کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه بر الهیات شفاء
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۹۱۹) از کتب اهدائی طباطبایی
شماره ثبت کتاب
۳۱۶۲۴

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه بر الهیات شفاء
مؤلف ملا صدرا شیرازی ت ۱۰۵۰
جلد (۹۱۹) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۸۱۶
۱۶۲۴
۳۱۶۲۴

حاشیه آخوند [illegible]
میرزا باقر

تامة الى الاربعة باعتبار انقسام موضوعه اليها والشيخ اشار اليها جميعا فقوله اما مقدار مجرد في الذهن
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله او مقدار ماخوذ في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة
وقوله او عدد مجرد عن المادة اشارة الى موضوع الحساب وقوله او عدد في مادة اشارة الى موضوع
الموسيقى قوله ولم يكن ايضا ذلك البحث متجاوزا فقد علمت ان البحث عن وجود الشيء وحقيقته
ومقوم حقيقته من وظايف العلم الالهي فالبحث عن كون الشيء مقدارا او عددا مجردا او ماديا
وكذا عن كون الخط والسطح والجسم مقدارا متصلا وكون الخمسة او الستة عددا او كما ومن كون
هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك لا يقع في العلم الا في الالهي وانما يقع البحث في العلم الاوسط
عن الاحوال العارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وتمام حقيقتها قوله والعلوم التي تحت الرياضيات
الفرعية للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع
الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم المناظر وعلم
المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الالات العجيبة لحصول النغمات
المبهجة للنفس المهيجة لقواها وادواتها كالارغنون وما يشبهه قوله ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود
هو اشرع في منهج اخر في تحقيق موضوع الفلسفة الاولى واثبات انيتها فيما بين العلوم والمنهج
الذي سبق بيانه كان من جهة اثبات موضوعات ساير العلوم الحكمية وهي الطبيعيات والخلقيات
والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما تثبت في علم اخر هو فوقها وهذا
المنهج من جهة ان فيها امورا لا بد من اثبات وجودها وماهيتها ولا يقع بيان وجودها وماهيتها الا في علم
هو غير تلك العلوم الجزئية وهو علم لا بد ان يكون موضوعه اعم الاشياء وما ذلك الا العلم الالهي الذي موضوعه
الموجود المطلق بما هو موجود مطلق قوله او هي في مادة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بالمعنى الذي
هو امر بالفعل يصلح ان يعقل هو قسمان قسم يفتقر في قوام وجوده الخارجي الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر

فيه الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان قسم يفتقر في قوام وجوده العقلي الى مادة عقلية كالعلوم التصورية
والتصديقية للانسان فانها صور زائدة على ذات النفس والنفس موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم لا يفتقر اصلا
لا الى مادة عقلية ولا غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق وهي الصور المحضة المطلقة قوله وليس يجوز ان يكون
من جملة العلم بالمحسوسات اي ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه الامور المذكورة من الجهة المذكورة داخلا في العلوم
الطبيعية الباحثة عن المحسوسات التي لا يمكن تجردها عن المادة المحسوسة لا خارجا ولا ذهنا ولا داخلا في العلوم
الرياضية الباحثة عن المحسوسات المفتقرة الى المادة المحسوسة الا بحسب الذهن لان هذه الامور مما ليس وجودها
مفتقرا الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا ذهنا كما سيتبين فلا يجوز ان يكون العلم بها من جملة هذين العلمين اعني الطبيعي والرياضي
واما لم يذكر الخلقي في نفي كون العلم بها منه لان ذلك الاحتمال بعيد عن العقل واما المنطق ففيه ذكره في نفي ذلك عنه قوله اما الجوهر
فبين ان وجوده اي خلاصة تقرير هذا المنهج ان نظر الطبيعي هو البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها وماهيتها
بحث عن الامور التي لا تفتقر في وجودها وتعلقها الى مادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور يكون بحثا الهيا ويكون موضوعه
مباينا لموضوعات الطبيعية والرياضية والمنطقية ينتج ان تلك الابحاث مسائل الالهي وموضوعها خارج عن موضوعات
ساير العلوم اما الكبرى فلما قد مر بيانها ببطلان نقيضها واما الصغرى فهو قوله اما الجوهر الخ قوله بما هو جوهر فقط لفظة فقط
يجوز كونه بيانا للاطلاق وكونه بيانا للتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على الوجه الاول يقع في العلم الاعلى اما على الوجه الاول
ففي العلم الكلامية واما على الوجه الثاني ففي علم المفارقات منه وقوله والا لما كان خير الاجسام بان لا تستغني عن المادة
لكلا الاعتبارين قوله واما المقدار فلفظه اسم مشترك اي لفظ المقدار كلفظ المتصل بالمعنى الذي ليس مضافا يطلق بالاشتراك
اللفظي عند الناس على معنيين احدهما من مقولة الجوهر وهو صورة الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الاطلاق وثانيهما من باب
الاعراض وهو معنى جنسي مشترك بين الامور الثلثة اعني الخط والسطح والجسم التعليمي والمتصل الكمي في ذراع ...
فهم يكون المعنى الاول من المقدار لكن يطلقون المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي والتعليمي ليكون ذلك المقدار
جوهرا وبعضها عرضا فالجوهر من الكم المتصل للمقدار هو الجسم الطبيعي والعرض هو الكم كالخط قوله وقد عرفت الفرق
بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الثاني من المنطق حيث قال الجسم اما هو جسم لانه

لانه من شانه وفي طباعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعها
على قوايم وهذه الصورة الجسمية ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد او اثنين منها او ثلثتها اكبر او اصغر من
الابعاد التي في الجسم الاخر فانه لا يخالفه في انه يقبل ثلثة ابعاد جسم على الاطلاق ومن حيث يقبل ثلثة ابعاد بعينها
هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو من حيث يتقدر سواء كان التقدير بابعاد اكبر او بغيرها والصورة الجسمية
التي هي صورتها الجوهرية التي لا تزيد فيها جسم على جسم فهي من جملة القسم الاول وهي صورة جوهرية ليست
عرضا والمعنى المعرض للتقدير بالابعاد الثلثة تقديرا محدودا او غير محدود فهو العرض الذي من باب الكم انتهى قوله
فانه مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية اعلم ان لهذا المعنى اي لهذا الجسم المبدئية بالقياس الى اربعة
اشياء فانه صورة مقومة لوجود الهيولى الاولى كالعلة الفاعلية للشيء لانها شريكة فاعل الهيولى وهي علة صورية
للجسم بما هو جسم ومقومة لمهيته وهو بالقياس الى الاجسام الطبيعية النوعية علة مادية او جزء علة مادية وبالقياس
الى صورها النوعية مادة او جزء مادة فهو على كل واحد من هذه الانحاء والاعتبارات يمتنع ان يكون متعلق القوام
بشيء من المواد المحسوسة كيف وقد تضاعفت له جهات التقدم عليها بالذات بهذه الوجوه العلية كما
اشرنا اليه فان الشكل عارض لازم للمادة اي مطلق الشكل وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادة
وانما ثبت عرضيتهما بتبدل اشخاصهما وتوارد اعدادها على المادة المعينة وهي هي بعينها كما اذا تشكلت الشمعة
الواحدة باشكال مختلفة كالكرة والمكعب والاسطوانة وغيرها فان محقق عرضية الاشياء هو جواز تبدل احادها
مع بقاء هوية المحل فتبدل الاشكال على جسم واحد جوهري يظهر عرضية الشكل واذا ثبت عرضية الشكل ثبت
عرضية المقدار فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفصل الى الجنس وهما متحدان جعلا ووجودا فتبدل احدهما يوجب
تبدل الاخر لا يقال ان الجسم الكري اذا تكعب فان مقداره للكرة مساو للذي قد كان اولا لانا نقول ما دام
بين الاشكال المختلفة بالفعل بل في قوة المساواة وهما بالقوة غير موجود بعد وانما المساواة في المقدار من الاجسام
هي ما كانت على شكل واحد قوله فليس هو بحثا ايضا اي كان البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الاول والبحث عن الاحوال
ما لا يتعلق وجوده بالمادة كذلك البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني البحث عن مثل تلك الاحوال لان
البحث عن انحاء وجودات الاشياء وماهياتها من وظيفة ذلك العلم كما مر قوله فاما موضوع المنطق

يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق اثبته ... فتمايز من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث
تمم ...

من جهة ذاته فقط لانه خارج عن المحسوسات في الاولى تقديم هذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجوهر انما يليق بالخلاف
في الوجه الاول الذي بناه على ان الموضوعات سائر العلوم انما يبحث عن انيتها ومهيتها في علم آخر هو العلم الاعلى وكان
الشيخ اراد به بيان وجه آخر على اثبات الفلسفة الاولى وتحقيق موضوعها والغرض ان موضوعات المنطق وهي
المعقولات الثانية من جملة الاشياء التي يقع البحث عن وجودها وان وجودها ليس الا في العقل ولا يجوز البحث
عنها من هذه الجهة في علم المنطق لان البحث عن وجود الموضوع لعلم لا يقع في ذلك العلم كما مر مرارا ولا في علم
موضوعه المحسوسات كالطبيعي والرياضي لانها غير محسوسة فالبحث عنها ايضا لا بد ان يقع في علم غير هذه العلوم
النظرية وليس هذا العلم الا العلم الاعلى قوله يعني ان هذه كلها يقع في العلم الذي يلي ما بعد الطبيعة فمن البحث قد يقع عن الامور
التي بعضها من باب الجوهر كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار و
العدد وبعضها مقولات اخرى كموضوعات المنطق التي هي من باب الكيف وغيرها يحث على الوجه المذكور
فظلل البحث عن هذه الامور على الوجه المذكور لا يقع الا في علم يتناول ما ليس يفتقر الى المادة المحسوسة وجودا
وتعقلا ومعلوم ايضا انه ليس لكل واحد من هذه الابحاث موضوع آخر غير جسماني وعلم آخر كلها
مما يقع في علم واحد له موضوع واحد واذا كان كذلك فموضوعها المشترك الذي يكون تلك الاشياء بوجوداتها
ومهياتها احوالا واعراضا ذاتية له وقد ماما وليس هذا لا يمكن ان يكون الا امر عام محقق وليس ذلك الا
الموجود المطلق من حيث هو موجود وانما قيد المعنى العام بالمحقق ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية
كالشيء والممكن العام واللاممتنع واللامعدوم فان البحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة ان حسن من
احوال الاعيان للموجودات في شيء قوله وكذلك قد يوجد ايضا في هذا وجه آخر في تحصيل موضوع الفلسفة الاولى و
الفرق بين هذا الوجه والوجه السابق ان المبحوث عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستقلال سواء
كان وجودها وجود الجواهر او وجود الاعراض وسواء كان العرض عرضا خارجيا او عرضا ذهنيا واما المبحوث عنه
المذكور في هذا الوجه فهو من جملة امور عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه لكن النفس تجردها وتحققها بالانتزاع عنها
عن الموجودات والفرق بينها وبين سائر الاعراض ان وجودات سائر الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها

لموضوعاتها واما هذه الامور فوجوداتها في انفسها هي بعينها وجودات موضوعاتها والفرق بينها وبين
الوجود ان الوجود نفس وجود الموضوع وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لا ان نفس وجود الموضوع
لان لها مهيات غير الوجود اذ لا مهية له قوله وهي مشتركة في العلوم اي يقع استعمالها في كل واحد من العلوم
بوجه من وجوه الاستعمال اعم من ان يكون من جهة كونها من المبادي المشتركة في علم او من المقاصد فيه اولا هذا ولا ذاك
بل يقع الافتقار الى استعمالها في بيان بعض المقاصد والغرض ان هذه الامور ليست مما يستغنى من عوارضها عن
وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شيء من العلوم بل يجب البحث عن وجودها وحدودها ثم لا يتكفل شيء من العلوم
الجزئية البحث عنها من الجهة المذكورة بل باحد الوجهين الآخرين اذ لو بحث عنها من حيث وجودها وحدودها
في شيء من العلوم الجزئية لكانت هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لان محمولات مسائل كل علم يجب ان يكون
من خواص موضوعه لكن ليس شيء من موضوعات العلوم الجزئية مما يختص به شيء من هذه الامور فلا بد من علم
موضوعه من تلك الجهة امر عام والعلم المتكفل باثبات وجودها وتحقيق مهيتها اعم العلوم واعلاها قوله وليست
من الامور التي تكون وجودها الا وجود الصفات للذوات في الغرض من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتاكيد
ودفع التوهمات المضادة للحق حتى لا يفتقر الى استيناف بحث عنها وعن احوالها لان البحث عنها وعن احوالها
على ذلك التقدير راجع الى البحث عن تلك الذوات وعن احوالها لانك قد علمت انها من جملة الاعراض والصفات
لانها غير مستقلة الوجود ومنشاء هذا الوهم هو كونها من الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود خارجي متميز عن وجود
الموضوعات والذوات فيتوهم انها عين تلك الذوات وقد مر الفرق بينها وبين سائر الاعراض بان
وجود سائر الاعراض غير وجود موضوعاتها في الخارج لكنه غيرها في الذهن لانها من عوارض الماهية لا من عوارض
المهية من عوارض الوجود ولاجل هذه الدقيقة عبر الشيخ عن الحكم بكونها من الصفات كما عبر الذوات بعده
اشعارا بانه يكفي في ثبوت عرضيتها ان لها نحوا من الوجود غير وجود الذات في اي ظرف كان وباي اعتبار كان لان
ما ليس بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه الا وجود الذوات قوله ولا ايضا من الصفات التي يكون لكل شيء

بخلاف الوجود ه

٢ اي ليست مما لا وجود لها الا وجود الذوات التي هي المحال الموجودة بوجودات مختلفة ص

٢ خارجا وذهنا ووجود هذه الامور عين وجود موضوعاتها ص

اي ليست ولا واحد منها من الامور العامة ان تخصه كل شيء كالشيء والممكن العام ونحوهما لا يحتاج الى البحث عن
اثباتها وتحديدها وتوضيحها فلا يكون مطلوبا في علم من العلوم من الجهة المذكورة قوله ولا يجوز ان يخص بمقولة لكي موضوع
البحث عنها تلك المقولة لخصوصها الاثر قوله ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء اي من عوارض مخصوص من شيء الا ان فرق العوارض
لكثيرة اشياء كثيرة خاصة لكن لا على وجه الاختصاص لها بشيء من الموجودات الا من جهة كونها موجودة مطلقة فيكون
من الاعراض الخاصة بالموجود المطلق ومن العوارض العامة لها والمطلوب في العلوم كما علمت ليس الا الاعراض
الخاصة التي فيكون موضوعها في البحث هو الموجود المطلق لا الجزئيات قوله ولانه غني عن تعلم مهيته ومن اثباته في
هذا وجه آخر على ان موضوع العلم الاعلى هو الموجود المطلق لان موضوعه يجب ان يكون امرا عاما شاملا لجميع الموجودات
محقق الذات غنيا عن التعلم مهيته وانيته ولا يتحقق هذه الاوصاف الثلثة في شيء من المعاني الا في الموجود
بما هو موجود فان غيره من المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يعم لجميع الموجودات او يكون اعم من الموجودات
وغيرها فلا يكون تلك الاحوال المطلوبة اعراضا خاصة له قوله ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود اي كل ما يلحق شيئا
لذاته ولا يتوقف لحوقه على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشيء لذاته ولا يتوقف
من عوارضه الذاتية واحواله الاولية ولا ينافي ذلك كون اللاحق العارض امرا اخص من ذلك الشيء كما توهم
بعض اجلة المتاخرين ونسب كلام الشيخ الى التناقض حيث قال ان ما يلحق الشيء لامر اخص فهو عرض غريب
ليس عرضا ذاتيا مع انه مثل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط ومنشاء هذا التوهم عدم الفرق بين العارض
الاخص وبين العارض لامر اخص او توهم ان كل ما يعرض الشيء لذاته يجب ان يكون لازما لذاته وليس كذلك فان
الفصول المقسمة لجنس واحد كفصول الحيوان الناطق وغيره كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع
كونه اخص منه قوله وبعض هذه الامور هي له كالانواع اي قد علمت ان فصول الجنس وانواعه بحسب القسمة الاولى
من عوارضه الذاتية وكذلك نسبة الاجناس العالية اعني المقولات العشر الى طبيعة الموجود بما هو موجود ونسبة الانواع
الاولية الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض الذاتية له وانما قال هي له كالانواع ولم يقل انها الانواع له لان
الوجود المطلق ليس طبيعة جنسية ولا امر كليا ذاتيا محمولة للموجودات حمل الكلي الذاتي لان الجنس والنوع لان
هذه المفهومات كالكلية والجنسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور التي تعرض للمهيات في الذهن

الذهن والوجود ليس بمهية لشيء ولا ذا مهية ولا له صورة في الذهن مطابقة له حتى يعرض له الكلية والجنسية وغيرها
من المعقولات الثانية بل هو صريح الانية الخارجية لكنه يشبه الذاتي والجنس لا بحيث يخلع عن حقيقته وارد ما المتحا
الحقايق ولما كانت قسمته الى المقولات قسمة اولية كانت من عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان
فان الجوهر لا ينقسم اليهما الا بعد قسمته الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى الحيوان وغيره الا بعد ان ينقسم الى النامي وغيره
فهذه الامور من الاعراض الغريبة للجوهر بما هو جوهر اما العرض الذاتي من اقسام الجوهر فهو مثل قابل الابعاد ومقابله
قوله وبعضها له كالعوارض اي كون هذه الامور كالعوارض للموجود بما هو موجود دون غيرها كالمقولات وتحتها
كالانواع مع كون الجميع مما يصدق عليه الموجود لا يخلو من دقة وصعوبة اما كونها كالعوارض وليست بعوارض
فلما سبق من انها ليست من العوارض الخارجية للاشياء كالسواد والحركة وغيرهما ولا من العوارض الذهنية
لها كالكلية والجزئية وغيرهما بل انما عروضها للمهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل والاعتبار واما كونها
كالعوارض للموجود لا كالانواع له فلانها ليست كاكثر من الامور الموجودة على الاستقلال كالجوهر والاعراض
القارة ولهذا ليست مندرجة تحت شيء من المقولات وعوالي الامهات بالذات بل بالعرض وتحقيق
الامر فيها يحتاج الى مقام اوسع من هذا المقام قوله ولهذا القائل ان يقول كما منشاء هذه الشبهة اما الخلط بين الطبيعة
من حيث هي هي والفرد او الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد
الطبيعة ذا مبدا ان يكون الطبيعة من حيث هي هي ذات مبدا ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق علة ومعلولة
بعدم الواحد بعينه على النفس فان من شرط التناقض وحدة الموضوع وحدة بالعدد لا بالعموم قوله والجواب عن هذا
ان النظر في المبادي في هذا هو الجواب الحق المبني على النظر الدقيق والبحث اللطيف وحاصله ان البحث عن مبادي الوجود
المطلوب بحث عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصة به اما كونها من العوارض له فلامكان تحققه وثبوته
مطلقا من غير افتقار الى مبدا كما في واجب الوجود ولا سيما ذلك تحققه وثبوته مطلقا على وجه الافتقار الى مبدا
وكون الموجود المطلق مبدا او ذا مبدا لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدا لنفسه ولا كون الموجود المطلق من حيث
هو موجود مطلق مفتقرا الى مبدا ولكن الموجود المطلق ذا مبدا والفرق بين الاعتبارين مما سيظهر في مباحث المهية
واما كونها من العوارض المختصة به لا من العوارض العامة له فلانه لا شيء محققا اعم من الموجود المطلق حتى يلحقه لكونه

مبدأ فاعليا او غائيا او ماديا او صوريا لحوقا اوليا ويلحق بتوسطه للموجود المطلق فيكون كونه مبادي من العوارض
العامة له واما كونها من العوارض الذاتية له اوليس لحوقها اياه بتوسط امر اخص فان كون الموجود فاعلا وغاية وغيرهما
من المبادي على الاطلاق لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا او غيرهما وكل ما يلحق الشيء لا بواسطة امر اعم
ولا بواسطة امر اخص فهو عرض ذاتي له ويبحث عنه مطلوب في العلم الذي يبحث عن احواله فالبحث عن المبادي
بحث عن الاعراض الذاتية للموجود المطلق المطلوبة في العلم الذي يبحث عن احواله وهو العلم الاعلى قوله ثم المبدأ
ليس مبدأ للموجود كله الخ هذا جواب آخر عن ذلك السؤال مبناه على التخصيص ولا حاجة اليه لما ذكرنا من الفرق بين
كون الموجود المطلق ذا مبادي وبين كون الموجود المطلق من حيث كونه موجودا مطلقا ذا مبادي هذا التخصيص لا يخلو
عن تكلف فان البحث عن مبادي الموجودات الواقع في العلم الكلي انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد بكونها
مبادي لبعض الموجودات على ان البحث عن المقيد ايضا بحث عن المطلق لا على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق
معتبرا فيه فان كون الموجود المطلق موضوعا للعلم لا ينافي كون المبادي له من عوارضه اذ المبادي في الحقيقة مبادي للافراد
والافراد كلها من عوارض الطبيعة وكما ان افراد الوجود كلا او بعضا من عوارضه فكذلك مبادي الموجودات كلها او
بعض منها من عوارضه لانها ايضا من افراده والذي لا مبدأ له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي حتى انه لو فرض ان
لكل موجود مبدأ وقطع النظر عن البرهان الدال على بطلان التسلسل الى غير النهاية لكان البحث عن مبادي الوجود
بحثا عن عوارضه والتي يمتنع البحث عنها في العلوم من مبادي الموضوع هي مبادي ماهيته من حيث هي هي لا مبادي
افراده وبهذا لم يقع البحث عن مبادي ماهية الوجود المطلق اذ لا مبدأ له ولا ماهية له لانه بسيط قوله ولو كان مبدأ
للوجود كله لكان مبدأ لنفسه هذا اذا كان المبدأ واحدا بالعدد دون تعلق المبحوث عنه في العلم الكلي
من المبادي وليس على هذا الوجه فلو فرض قولنا لكل موجود مبدأ لم يلزم منه الا التسلسل لا كون الشيء مبدأ لنفسه ونشأ هذا
من هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتأخرين حيث قال وهو بصدد اثبات الواجب الوجود من غير استعانة
ببطلان التسلسل انه على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات لزم الدور لتحقق موجود ما يتوقف على ايجاد
لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد
وقال ايضا في وجه آخر ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مطلق مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك

وبذلك ثبت وجود الواجب بالذات واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه الاول انه على التقدير المذكور
يلزم التسلسل لا الدور واقول ان الدور الذي يستلزمه الفرض المذكور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء على
ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لاستلزامه كون شيء واحد بعينه سابقا على نفسه واما الشيء الواحد بالعموم فقد
الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل فيه اذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية
لا غيرها والا فلا استحالة في صدق المتقابلين على موضوع تكون وحدته وحدة بالمعنى الاعم او لا ترى ان قولك ان
الحيوان يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان وكذلك الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليس بدور اللغو
اللغو وكذا قولك ان الحيوان يتوقف على الحيوان لكونه متوقفا على المني المتوقف عليه ليس يوجب توقف حيوان بعينه
على نفسه لاختلاف الحيثية فكلا الوجهان غير صحيحين وقوله ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ ان اراد به
لا مبدأ له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك صحيح ولكنه غير ملزم من فرض ان كل موجود له مبدأ ولا من فرض
عدم الواجب تعالى عن ذلك وان اراد ان ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدأ فهو غير صحيح اذ الموجود المطلق منقسم الى
ما له علة والى ما ليس له علة والمقسم يصدق على كل قسم فالموجود المطلق يصدق على الموجود المعلول ولم يصدق
عليه ولا ينقسم اليه بقيد الاطلاق والعموم كما لا يخفى قوله بل الموجود كله لا مبدأ له قد علمت ما فيه فلا حاجة الى
تقييده وكأن كلام المستدل المذكور مأخوذ مما ههنا قوله انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود
قد علمت انه لا حاجة الى هذا التقييد والتخصيص في هذا المقام فان المبدأ لبعض الموجود مبدأ للموجود المطلق وان
لم يكن مبدأ له من حيث كونه موجودا مطلقا وكذا قوله فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا
منظور فيه لانه يبحث عن مبادي الموجود مطلقا وان لم يبحث عن مباديه من حيث كونه مطلقا فان
الموجود مطلقا لو امتنع له ان يكون ذا مبدأ لما تحقق موجود معلول انما الممتنع هو كونه ذا مبدأ هو
بعض خصوصيات الوجود للطبيعة الموجود بجميع افراده ومثال عندنا ان البحث قد يقع عن المبادي المشتركة لكل افراد
الموضوع كلا او بعضا وللموضوع ايضا مطلقا لكن لا من حيث حقيقته المشتركة بين جميع جزئياته اما عن متعلقه
او غير متعلقه وكل حيوان له مبدأ هو كمبدأ اراديته وذلك المبدأ جزء من اجزاء الحيوان مطلقا وان لم يكن جزءا ولا مبدأ

موضوعا للمسائل الاتية في كتاب الحيوان وقد بحث عن مبادئ مشتركة لكل فرد من

مطلقا للحيوان من حيث هو حيوان فلا يلزم البحث عن مبادي الموضوع بما هو موضوع في العلم الذي يبحث عن احواله قوله
ويلزم هذا العلم ان ينقسم الى اجزاء آخر العلم كالحكمة والمنطق والطب وهو ظاهر وغيرهما وقد يطلق ويراد به الملكة
النفسانية التي بها يقتدر الانسان على استكشاف كل مسألة ترد عليه من غير تجشم وتكلف فيتحقق الموصوف
بها انه حكيم او منطقي او طبيب او غير ذلك وقد يراد بالعلم مجموع المسائل المدونة فيه او نفس تلك المسائل
المعلومة وليس المراد ههنا المعنى الاول لانه امر بسيط لا اجزاء له بل المراد هو المعنى الثاني لانه في اجزاء او نسبة
الاول الى الثاني ليست كنسبة المجمل الى المفصل كالحد والمحدود بل كنسبة العقل البسيط الفعال للعلوم
التفصيلية النفسانية الى تلك العلوم وليس ههنا موضع بيانه فللعلوم بالمعنى الثاني اجزاء وجزئيات
وفروع فاجزاء كل علم من العلوم هي المسائل التي يحتوي ذلك العلم عليها وجزئياته هي العلوم التي موضوعاتها
افراد موضوع ذلك العلم وفروعه هي العلوم التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم قوله لا انها
موجود متحرك فقط او متكمم فقط يعني لو خصص السبب الاول بكونه سببا اول للكل متحرك او متكمم لكان البحث
عنه بهذا الاعتبار طبيعيا او تعليميا فخرج عن كونه من اجزاء العلم الالهي ووقع في بعض النسخ بدل قوله انها
موجود بما هو موجود وهو اولى واصح قوله ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود وهو كالبحث عن الوحدة
والكثرة والقوة والفعل والتام والناقص والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية وقد علمت ان كونها من العوارض
للموجود بأي وجه يصح وفي اي مرتبة من نفس الامر تتحقق قوله ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية
مبادي العلوم بعضها تصورية كتصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالتصديق بوجود الموضوع
وبكونه موضوعا والمسائل التي تتوقف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب ولما كان هذا العلم
متكفلا لبيان حدود الاشياء الكلية وماهياتها واثبات وجوداتها وانياتها بالبراهين ومن جملتها
مبادي العلوم التصورية والتصديقية فيقع البحث لا محالة عن تلك المبادي ايضا فتكون تلك المبادي من جملة
المسائل المطلوبة في هذا العلم وقوله لان مبادي كل علم اخص الخ هذا وجه آخر والذي ذكرنا هو اعم مأخذا
من هذا الوجه حتى انه لو فرض علم لم يكن اخص من هذا العلم لكان البحث عن مباديه من جملة مسائل هذا العلم قوله فهذا
ايضا

فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود الخ يرد عليه ان البحث عن مبادي العلوم الجزئية باي وجه يكون وعلى اي كيفية
يقع في هذا العلم فان موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والتي يبحث عنها في هذا العلم احوال الموجود
المطلق الذي هو اعم الاشياء فكيف يكون مبادي تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فيشتمل ذلك
وينكشف من وجه اشكاله بان احوال موضوع العلم الاعلى قد يكون امورا اخص كما لا يخفى فان الاقسام
قد يكون من العوارض الذاتية للمقسم وذلك اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية كقسمة الجنس الى الانواع وقسمة
الوجود الى الموجودات علمت انها كقسمة الجنس الى الانواع بمعنى انه ليس بخارج عن حقائق الموجودات وان
ان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس ماهية كلية كما مر وكذلك اقسام الاقسام ايضا من العوارض الذاتية اذا كانت
القسمة الثانية قسمة اولية وهكذا الى ان يصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب فان المراد من القسمة الاولية
ان لا يحتاج المقسم في انقسامه الى تلك الاقسام الى لحوق امر خارج عن ذاته فان قسمة الحيوان الى الانسان
والفرس وسائر الانواع قسمة اولية والاقسام اعراض ذاتية له وقسمته الى الابيض وغيره والى الضاحك
وغيره والى الكاتب وغيره غير اولية والاقسام ليست اعراضا ذاتية له ولكن القسم الخارج في بعضها اعم وفي
بعضها اخص وفي بعضها اخص فما خرج من القسمة الاولى وكانت القسمة في الانحاء الثلاثة الاخيرة ايضا مستوفاة
كالاولى وبالجملة خصيصة العارض لا تنافي كونه من الاحوال الذاتية للمعروض الموضوع فاذن يقول ان هذا العلم يبحث عن احوال
ذاتية للموجود المطلق ومن جملة احواله اقسامه الذاتية كالمقولات واقسامها الذاتية ايضا كانواع المقولات
وانواع انواعها حتى يبلغ التقسيم الى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان ذلك التخصيص آخر التخصيصات
والتقسيمات التي لا يجوز بعده تخصيص ام لا فالاول كالجسم القابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولية
الذاتية للموجود بما هو موجود يحدث معه موضوع الطبيعي ولا يمكن ان يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه في قسم اخص خصوصا الا
بلحوق عارض غريب من التغير او تكمم فيصير المخصوص امرا طبيعيا او تعليميا والاكثر يكون من احوال ما هو موجود
فلا البحث عنه داخل في العلم الالهي والثاني كالكم المخصوص المطلق فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه الى الموجود

غير اولية

الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الرياضي لكن يجوز بعده تقسيم آخر للموجود بكون اقسام الاولية الحاصلة منه حضرت
خصوصا من الكم المطلق من غير حاجة الى انضمام عارض غريب كقسمة الوجود الى كم متصل وغيره بل الى مقدار وغير
بل الى جسم تعليمي وغيره فالجسم التعليمي مع كونه اخص من الكم المطلق بمراتب لكنه هو ايضا كالكم المطلق من اقسام الاولية
للموجود ومن العوارض الذاتية له فان جعله جسما لا يتوقف على جعله مقدارا لا يتوقف على جعله كما متصلا ولا جعله كما متصلا
يتوقف على جعله كما مطلقا بل الكل فيما يتحقق مجعول بجعل واحد موجود بوجود واحد فاذا اكثر فيما اذا حصل قسم هو موضوع
علم جزئي لا يكون ما هو اخص منه من اقسام الذاتية الاولية لموضوع هذا العلم فيقع البحث عنه فيه بل قد يكون
وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين اذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح لان يبحث عن احواله الذاتية صاحب علم
جزئي فيسلمه اليه صاحب هذا العلم وهو يأخذه ويسلمه منه من غير نظر وبحث اذ ليس لصاحب علم جزئي ان يبحث
عن وجود موضوعه وحده وماهيته والا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوقه علمه فالمهندس مثلا اذا بحث عن وجود
الكم المتصل وماهيته صار من هذه الجهة عالما الهيا لا مهندسا قوله وكذلك في غير ذلك كما اذا حصل في الاقسام
وجود الاخلاق النفسانية فيأخذه صاحب علم الاخلاق والسياسات او حصل فيها وجود المعقولات الثانية فيأخذه
صاحب علم الميزان قوله وقبل ذلك التخصيص مبتدأ وقوله كالمبدأ له عطف تفسيري عليه وقوله فيبحث عنه
خبر المبتدأ يعني يبحث هذا العلم عن وجود قسم الوجود سواء كان القسم الذي هو موضوع علم من العلوم الجزئية في هذا
واضح لان البحث عن وجود الاخص وتقرر ماهيته كان احرى واليق بان يكون داخلا في مسائله ثم انك قد علمت
مما ذكرنا ان العلم الاعلى قد يبحث عما هو بعد الاخص الذي هو موضوع علم جزئي وما هو كالمعه له مثل البحث عن الخط والسطح
والجسم التعليمي وكل منها اخص من موضوع علم الرياضي قوله فيكون اذن مسائل هذا العلم اي المباحث المورودة في هذا
العلم اصنافا كثيرة لكنها مندرجة في ثلثة مجامع احدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العلة
والمعلول واثبات المفارقات العقلية واثبات المبدأ الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة
المنوعة للاجسام واثبات الغايات للطبايع واثبات الاجرام الفلكية ونفوسها وعقولها التي
هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل بحث عن مبادي الوجود وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود

مقدارا وكذا جعله ...

الوجود كالوحدة والكثرة والقوة والفعل والتمام والنقص والقدرة والعجز والتقدم والتأخر والقدم والحدوث
وغير ذلك وقد سبقت منا الاشارة الى انها باي وجه يكون من العوارض للوجود مع انه ليس في الخارج بينهما
عارضية ومعروضية بين شيئين والحق ان كونها من العوارض انما يكون باعتبار من الذهن وضرب
من التحليل كالذي يقع بين الماهية والوجود فهي كالوجود زائدة على الماهيات خارجة محمولة عليها لا كحمل
الذاتيات عليها وثانيها البحث عن اقسام الوجود التي هي مبادي العلوم الجزئية اعم من ان يكون موضوعات
لها او غير ذلك ولكن يجب ان يعلم ان البحث عنها ليس من حيث كونها من المبادي بل من حيث وجودها في ذاتها وتقررها في
نفسها لكن يلزم فيها ان يكون من المبادي للعلوم الجزئية بقي هنا سوال وهو ان مباحث الماهية وجنسها
وفصلها وجوهرها وانها هل هي موجودة ام لا وان اي وجود يخصها هي من مسائل هذا العلم وخارجة عن
الثلثة غير مندرجة فيها فلم لم يذكرها الشيخ هنا ويمكن الجواب عنه بان الغرض هنا ليس في بيان الحصر بل الاشارة
الى بعض مجامع مسائل هذا العلم او بان الاصل في الاشياء هي وجودها فالماهيات انها تبحث عن الماهية واجزائها
ليس لاصالته بل على وجه التطفل قوله وهي الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور الخ ذكر في وجه تسمية هذا العلم
بالاولية ان المعلوم به جملة الاولية على كل شيء بوجهين وبهما بالوجود وبالمعنى فالاول كوجود الواجب فان وجوده اول
الوجودات واما في كالوجود فان معناه اول المعاني المفهومة من الاشياء ليس شيء من المعاني اقدم خطورا بالبال
من معنى الوجود بل معناه اسبق من كل معنى ولهذا لا يمكن تعريفه بشيء من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن
ان يقال في وجه التسمية ان لهذا العلم تقدما بالطبع على سائر العلوم الفلسفية لان مبادي تلك العلوم انما تثبت
في هذا العلم وهذا الوجه اوفق لانه يثبت فيه تقدمه من حيث كونه علما لا من حيث المعلوم به فقط كما في الوجه
الاول قوله وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم الخ قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل علم بافضل
معلوم وهذا انما يصدق على جميع اقسام الحكمة لان الحكمة الحقيقية اذا اضيفت لا يقع فيها التفاوت فان اقسام الحكمة كلها افضل
على سائر العلوم وكذا المعلومات بها افضل على غيرها من المعلومات لانها امور كلية دائمية لكن هذا العلم على الا

افضل منه لان فضيلة العلم بشدة وضوحه وقوة رسوخه وهو انما يكون في اليقينيات الدائمة البرهانية التي هي
افضل البراهين وهي الموطية اللمية الدائمة الضرورية وهي منحصرة في هذا العلم من جملة العلوم واما ان معلومه افضل المعلومات
فهو واضح لكثرة فيه لان افضل الاشياء هي مباديها الفعالة وافضل المبادي الفعالة هي مبدأ المبادي وسبب
الاسباب من غير سبب قوله وله حد العلم الالهي اعلم ان تعريفات العلوم كلها حدود اصطلاحية كما
بين في مقامه فحد العلم الالهي هو العلم بامور لا تفتقر في وجودها وحدودها الى المادة فهذا الحد شامل لجميع مباحث
هذا العلم فان وقع لشيء من موضوعات مسائله اقتران بمادة لم يلزم من ذلك ان يكون له افتقار ذاتي اليها
كيف ولو كان الافتقار اليها ذاتيا له لما تحقق فرد منه مفارق عنها وليس كذلك فان العلة والمعلول والواحد والكثير
والمتقدم والمتأخر وغير ذلك يوجد وهي مفارقات عن المادة هذا ثم انه ولو كان الاليق بهذا الاسم
والحد الذي بحسبه هو قسم الربوبيات والمفارقات المحضة لانه علم بامور هي مفارقة عن المادة من كل
وجه معنى ووجودا حدا ووجودا وكون الاخر قسم من مباحث هذا العلم من حيثية المفارقة ويبحث عنه من تلك
الحيثية ولاجل ذلك اخذنا التفصيل قوله بل الامور المبحوث عنها في اقسام اربعة هذه قسمة اخرى للامور
المبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها الى المادة فاحد الاقسام امور شديدة البراءة عن المادة مفارقة
عنها من كل وجه وثانيها امور مخالطة للمادة ولكن مخالطة السبب المقوم به ومخالطة المقوم المتقوم به
والمتقدم للمتأخر عنه لا بالعكس وثالثها امور عامة ومعان كلية يصح لها احكام من الوجود بعضها الهية
وبعضها تعليمية وبعضها طبيعية فهي اذا خالطت المادة مفتقرة اليها لكن ذلك الافتقار اليها من حيث
طبايعها المشتركة ولا من حيث وجودها المطلقة بل من حيث خصوصية تعين افرادها ونحو وجودها الطبيعي
فهذه الاقسام الثلثة مشتركة في انها غير مفتقرة الى المادة ماهية ووجودا ومشتركة ايضا في ان يبحث عنها
وعن احوالها الذاتية واقسامها الاولية لا تقع الا في العلم الاعلى والحكمة القصوى ورابعها امور مادية الوجود
طبيعية الكون كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض المادية ولكن

الفعال الذي لا مبدأ له وهو مبدأ المبادي ...

ولكن يبحث عنها في هذا العلم لا من هذه الحيثية بل من حيث احوالها العامة ككونها واحدا او موجودا او ممكنا
علة او كثيرا او ما يجري مجرى هذه الاوصاف اذ ما من شيء الا وله جهة الهية فان الانسان مثلا وان كان
امرا طبيعيا لكن له جهات واوصاف بعضها الهية ككونه شيئا موجودا او واحدا او جوهرا او غير ذلك
وبعضها تعليمية ككونه طويلا او مستقيما او عظيما او نحو ذلك وبعضها طبيعية ككونه اسود او حارا او غضبانا
او وجلا او غير ذلك فاذا وقع البحث عنه من الجهات التي تجري مجرى القبيل الاول كان البحث عنه من
العلم الالهي واذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى القبيل الثاني كان بحثا تعليميا داخلا في العلم الرياضي
واذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى القبيل الثالث كان بحثا طبيعيا داخلا في العلم الطبيعي وبالجملة ما من شيء الا وللحكيم
فيه نظر الهي من حيث له رابطة وجودية ونسبة قيومية ولذا قال له ما في السموات وما في الارض وان من شيء الا يسبح
بحمده ورحمتي وسعت كل شيء فالوجودات متعلقة بمبدأ الوجود وانما يقع التعلق لها الى المادة من حيث
نقايصها واعدام ملكاتها وانفعالاتها كما سيتضح لك بسطه ان شاء الله تعالى ولاجل ذلك يمكن للحكيم الالهي
ان يدرج كثيرا من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده واحكامه
ونحن سلكنا بفضل الله هذا المسلك وادرجنا كثيرا من المسائل الطبيعية تحت العلم الالهي في كتابنا المسمى بالاسفار
الاربعة فهذه الاقسام الاربعة المبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر فيها نظر حكمي الهي وفي ان
البحث عنها ليس من جهة وجودها المادي بل من جهة وجودها المطلق ومن معان فيها غير مفتقرة الوجود الى المادة
قوله وكان العلوم الرياضية اه موضوع علم الهيئة هو السماء والكواكب وموضوع علم الموسيقى هو الاصوات والنغمات
فهو من العلوم الرياضية يقع البحث عن امور من حد المادة في وجودها وحدودها جميعا لكن ذلك لا يوجب
ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا ولا يخرج عن كونه نظرا تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة كونها امورا مادية بل من
جهة انها ذوات مقدار او ذوات عدد فاذا جاز ذلك وصح ان يكون الموضوع للطبيعي موضوعا للتعليمي اذا كان
النظر فيه من حيث الكمية فليجز ايضا ان يكون الموضوع للطبيعي موضوعا للالهي اذا كان النظر فيه من حيث الموجودية

والواحدية والامكان وغير ذلك قوله فقد ظهر ولاح ان الغرض في هذا العلم اي شي اه الغرض في هذا العلم تحقق الموجودات
كما هي علما يقينيا وهو المطلوب في دعاء النبي ص بقوله رب ارني الاشياء كما هي والمراد بالرؤية ههنا هو اليقين وهذا العلم
يشارك الجدل والسوفسطائية من وجه اه وذلك الوجه هو ان موضوع النظر الكلي في الجدل والسوفسطائي قد يكون ايضا موضوع
العلم الالهي كما سيشير اليه ووجه آخر هو كونها جميعا مما يحمل على معنى آخر وهو الصورة العقلية المرتسمة في النفس طابقت
الواقع ام لا وعنيت به الجمهور والخصم ام لا فالجدل اي كانت مقدماته مشهورة او مسلمة والسوفسطائي من كانت
مقدماته كاذبة قوله واما مخالفته للجدل فخاصة بالقوة واعلم ان بين الحكمة والجدل مخالفة بوجه تعرفه وهي المخالفة
بحسب الغاية فغاية الحكمة هي تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع وغاية الجدل هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية
المصلحة وحفظ النظام قوله واما مخالفته للسوفسطائية فبالارادة اه قال الشيخ في الفصل الاول من الفن
السابع من المنطق وهو في المغالطات ان المغالطين طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي هو الذي يتراءى
بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون كذلك بل اكثر ما يناله ان يظن به ذلك واما المشاغبي فهو الذي يتراءى
بانه جدلي وانه انما ياتي في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون كذلك والحكيم بالحقيقة هو
الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه وغيره انه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لانه ادرك
علما تميز بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا
وكان كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب القول والثاني بحسب السمع قوله يريد ان يظن به انه حكيم اه قال في
الفصل المذكور ايضا وشبيه بهذا ان كثيرا من الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون
حكيما على ايثاره لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا
وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون
وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان يصرح بالجهل وعجز عن
بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد ان يشنع بالتلبيس وكتب المنطق

المنطق وان يشنع عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست
الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورسيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها
حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة واما
الآجلة فلا آجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا تحدث عن المغالطة التي تكون
عن قصد وربما كانت عن ضلالة انتهى قوله فصل في موضوع هذا العلم ومرتبته واسمه اه
معرفة مفهوم المنفعة تتوقف على معرفة الخير بالذات اه فاعلم ان الخير بالذات هو ما يؤثره كل واحد ويتشوقه
ويشتاقه وهو الوجود بالحقيقة وتتفاوت الاشياء في الخيرية لتفاوتها في الوجود وكلما كان الوجود اقوى كان خيريته
اعظم والشر معنى يقابل الخير تقابل السلب والايجاب وهو العدم فالشر بالحقيقة لا ذات له بل هو عدمي او عدم
كمال الشيء واما ما اورده بعض اجلة المتاخرين على هذا في النقض بالالم بانه شر بالذات مع انه امر وجودي لانه عبارة
عن ادراك المنافي والادراك صفة كمالية فقد اجابوا عنه وحلوا عقدته بما لا يسعه المقام بطول الكلام بذكره
واما النفع والمنفعة فهو عبارة عن ما يترتب على الافعال من الخير للسبب الموصل اليه وهو النافع وكذا الضرر
والمضرة عبارة عن ما يترتب عليها من الشر للسبب الموصل اليه وهو الضار فاذن الفرق بين الضار والشر
كالفرق بين النافع والخير فان الاول وسيلة الى الثاني فالضار هو السبب الموصل بذاته
الى الشر كما ان النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الشر هو المضرة كما
ان المعنى الذي يصير الشيء سببا موصلا الى الخير هو المنفعة واعلم ان كلا من الضار والنافع مما يختلف بالقياس
الى الاشياء فرب منفعة شيء بعينه مضرة لشيء آخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالمقايسة فالخير خير في نفسه دائما
والشر شر في نفسه لان الخير هو وجود والوجود بما هو وجود لا يكون الا خيرا والشر هو عدم والعدم بما هو
عدم لا يكون الا شرا قوله اذا تقرر هذا فعلمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة هي علم

الا ويحصل به ضرب من الكمال للنفس ويخرج النفس من حد القوة الى قرب من الفعل كيف وهو لا محالة
كيفية نفسانية وصورة كمالية ونور به ينكشف شيء من الاشياء فيكون حينئذ منفعة من هذه الجهة واما العلم
المذموم كعلم السحر والشعبذة وغيرهما فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخرى
لا ينفك عنها غالبا كالمشتغلين بها لقصور همتهم في اشتغالهم بها الا لما ذكرنا من الجهات الاخر لكنه
لاغراض اخرى والى ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل البعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم فعلى
الاغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونة بعضها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لها اطلاقان اطلاق
على وجه اعم واطلاق على وجه اخص فالاطلاق الاعم هو الذي لا يشترط فيه ان يكون العلم النافع اعلى او اخس
من العلم الذي هو منتفع فيه واما الاطلاق الاخص فيعتبر فيه ان يكون المنتفع فيه من العلوم اجل مرتبة
واعلى منزلة من المنتفع به منها فلا يقال ان الحكمة نافعة في غيرها من العلوم ويقال ان المنطق مثلا نافع في الحكمة
وهذان الاعتباران اي الخاص والعام كما يقعان في العلوم يقعان في الذوات فالملك والرعية وصاحب
الفرس والفرس يقال بحسب الاعتبار العام انه انتفع كل منهما بالآخر ولا يقال بحسب الاعتبار الخاص
ان الرعية انتفعت من الملك وان الفرس انتفع من الفارس والانتفاع بالاطلاق الاعم على ثلاثة اقسام
الاول انتفاع السافل بالعالي والثاني انتفاع العالي بالسافل والثالث انتفاع المساوي بالمساوي والمنفعة بالاطلاق الاخص لا تطلق على
القسم الاول لان هناك الاطلاق معناها قريب من معنى الخدمة والذي بعده الثالث انما يقال فيه الاعانة
بل يقال عند ذلك لفظ الكون مثلا الافادة ونحو ذلك اذا تقرر هذا الاطلاق الاعم اذا ارادوا ان يطلقوا
على خصوص هذا النوع من المنفعة فان اقسام الثلاثة من الاسباب الموصلة للخير التي يطلق عليها لفظ المنفعة انواع مختلفة
نوع كل منها نوع آخر سواء اشتركت في معنى جنسي اولا اذا تقرر هذا وثبت ان كلا من الخادم والمخدوم والرئيس والمرؤوس
ينتفع بالآخر بحسب الاطلاق الاعم وعلم ان نوع كل من المنافع الثلاثة سوى الخدمة التي تخصه نوع آخر فيناسب ان

للسابقين ومعلوم ان لهذا العلم رياسة وتخدمها سائر العلوم فمنفعة هذا العلم التي هي وجه من وجوهها انها على سبيل
الاستعلاء هي في افادة اليقين بمبادي سائر العلوم التي تحتها هذا من باب التصديق ومن باب التصور معرفة حقائق
الامور العامة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادي لها ام لا ومن هذا القبيل منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم
ولهذا اشباه كثيرة كما يظهر لمن تتبع وتامل مثل النفس والبدن فان كلا منهما مما ينتفع بالآخر لكن منفعة النفس للبدن في افاضة
الحيوة والحس وغيرها عليه ومنفعة البدن للنفس في ان يصير بحسب حركاته ورياضاته وسيلة معدة لان يستعد النفس
لان تفيض عليها من المبدأ الاعلى العلم والطهارة وانما قلنا منفعة هذا العلم في اثبات العلوم الاخر كمنفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم
للمرؤوس والخادم لان نسبة العلم الى العلم كنسبة المعلوم الى المعلوم فنسبة العلم الاعلى الى العلوم الاخر كنسبة المعلوم والمقصود
معرفته فيه الى المعلوم بها والمقصود معرفته فيها ولا شك ان المقصود الاصلي في هذا العلم معرفة مبادي الاشياء سيما المبدأ
الحق للمبادي وله السلطنة العظمى والسيادة الكبرى على جميع ما في السموات والارض فكمال وجود ذلك مبدأ الوجود
هذه الاشياء فالعلم به على التحقيق مبدأ التحقيق العلم بهذه قوله واما مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الى هذا
القسم من التاخر قد عرض لهذا العلم بالقياس الى الغير فهو بحسب الحقيقة والذات متقدم على سائر العلوم تقدما
ذاتيا وتقدما بالشرف واما بحسب الوضع فهو متاخر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره قوله
واما الرابع فلان الغرض الاقصى اه لعل قائلا يقول الغرض الاقصى من هذا العلم هو معرفة الباري جل ذكره لانه اشرف
المعلومات فكيف يكون معرفة فعله وتدبيره هو الغرض الاقصى فيقول لما كان الواجب تعالى من حيث انه
بسيط الذات فلا جزء له ولما كان مبدأ لما سواه فلا مبدأ له من حيث ذاته وما لا جزء فيه ولا مبدأ له
مطلقا فلا حد له ولا برهان عليه فلا يمكن معرفته الا بالمشاهدة الصريحة او من طريق الافعال والآثار والاول
لا يمكن الا بانسلاخ النفس عن هذا الوجود الحسي وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء الا بوسيلة الحكمة فبقي الشق الآخر فالغرض
الاقصى للنفس من هذا العلم في هذا العالم هي مطالعة الحضرة الالهية ومعرفة صنع الله وتصنيفه وفعله لكن من حيث انبعث
عن حاق ذاته سبحانه وهذا النحو من المعرفة ليس باقل من معرفة الشيء بحده ومن هذه الجهة قالت الحكماء العلوم بالاشياء
بفاعليها وقال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن تصورها الى حاق
الملزومات وتوقفها تامة لا ينقص عن الوقوف بالحدود وهذا كلامه ثم ان اقوى الوجود طبيعة واحدة بسيطة لا تفاوت

بين آحادها الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والواجب في مرتبة كاملة شديدة غير متناهية في الشدة فكل
موجود شاهد على وجوده لانه رشح منه وكل ما هو اقرب اليه فهو اتم شهادة عليه ولكن العالم بجميع اجزائه ملكه
وملكوته اتم شاهد عليه واعظم مجلى له لانه على مثال ما في ذاته فالعلم به هو الغرض الاقصى قوله فنقول ان المبادي للعلم
اجاب عن هذا السوال بثلثة وجوه هذا احدها وهو ان المسائل في هذا العلم التي لها مباد من العلم الطبيعي غير المسائل
منه التي هي مبادي في ذلك العلم والمسائل من العلم الطبيعي التي هي مباد في هذا العلم غير مسائله التي لها مبادي في هذا
العلم وقوله ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل في ثاني الوجوه وهو ان المسئلة من احد العلمين التي تستعمل وضعا في العلم الآخر
لا يلزم ان يكون وضعها هناك مع وضع برهانها فيه بل يجوز ان يكون وضعها فيه تسليما مجردا عن البرهان فلا يلزم
الدور مع اشتراك المسئلة وقوله على انه انما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة في ثالث الوجوه وهو انه قد تتفق
لمسئلة واحدة برهانان من علمين مختلفين احدهما برهان ان يعطي الوجود ولا يعطي لمية الوجود وثانيهما برهان لم
يعطي لمية الوجود وعلته واطلاق المبدأ فيه على الحقيقة وفي الاول ليس على الحقيقة واعطاؤه كاعطاء الحس
لوجود الشيء لا حقيقته وعلته مثال ذلك ان المهندس والطبيعي ينظران في كرية الفلك اما المهندس فيقول ان
الفلك كري لان اقطاره من جميع الجوانب متساوية ومحاذيات اجزاءه لنقطة كذا متشابهة ومبدأ هذا البرهان
من الحس وهو ليس بمبدأ حقيقي واما الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه على هيئة
فهيئة سكونه غير مختلفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة تفعل هيئة متشابهة فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهي
علة للقوس له ونظر ذاك من جهة كميته وهي معلول المتقوم به ومبدأ ان المعلول انما يعطي العلم بوجوده ومبدأ لم العلة انما
يعطي العلم باللمية بخصوصه فلو فرض مطلوب واحد ثبت في احد العلمين كالطبيعي برهان ان وفي علم آخر كالالهي برهان لم
واحد المعلوم بالوجه الاول في بيان نفي بالوجه الثاني لم يلزم منه دور ولا مبدائية الشيء لنفسه على الحقيقة قوله فقد تبين
ان الشك كان المبدأ الطبيعي اي لما ذكر الوجوه الثلثة على الوجه الكلي العام شرع في اجرائها فيما هو بصدده من
رفع الشك ودفع الاشكال فقوله فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون مبينا بنفسه اشارة الى الوجه الثاني وانما قدمه
ههنا لانه اخف مؤنة لانه مجرد منع وقوله ويجوز ان يكون مبينا لا دوله بل له مقدمة لوجوه اشارة الى الوجه الاول
وانما قدمه هناك لانه اقرب الى الوقوع واكثر في التحقيق وقوله وقد يجوز ان يكون في العلم الطبيعي لا قوله وخصوصا

وخصوصا في العلل الغائية البعيدة اشارة الى الوجه الاخير واعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان لميان من
علمين مختلفين احدهما تحت الآخر كالطبيعي والالهي وذلك اذا كانت للمط مبدآن قريب كالصورة والمادة وبعيد
كالفاعل والغاية او يكون له غاية بعيدة فوق غايته القريبة مثاله ان العلم الطبيعي والالهي يشتركان في المط في ثبات
الحركة الاولى ودوامها لكن الطبيعي يأخذ الوسط من الطبيعة التي من الطبيعة التي لا ضد لها والمادة البسيطة التي لا اختلاف
فيها والفيلسوف يأخذ الوسط من العلل المفارقة التي هي الخير المحض والعقول والعقل المحيط والعلة الغائية الاولى
التي هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا لميا ما دامت المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان اللمي
الدائم مطلقا ويعطي عدم انعدام المادة والطبيعة التي لا ضد لها فيه دوام مقتضاها وبالجملة فاعطاء البرهان من العلل
المقارنة يكون من العلم السافل وان اعطى من العلل المفارقة كان من العلم الاعلى والعلل المقارنة هي البسائط والصورة والعلل
المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم الاعلى مقدمات ثابتة في العلم الاسفل من مباديه بنفسها او مبينة بالحس
او التجربة فلا يكون البيان في العلم الاعلى دوريا كما سبق قوله فقد اتضح انه اما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما
لما ذكر الوجوه الثلثة اولا على الوجه العام ثم ذكرها على الوجه الخاص الموافق للمقصود ذكر على سبيل الاجمال زيادة في التوضيح
والتأكيد قوله ويجب ان نعلم ان في نفس الامر طريقا الى لما ذكر مرتبة هذا العلم وحكم بانه ينبغي ان نتعلم بعد العلوم الطبيعية
والرياضية وقد سبقت الاشارة الى انه مقدم بالذات واشرف على سائر العلوم وان هذا التأخر امر عرضي
امر قد عرض لا لذاته بل بحسب وضع التعلم اراد ان يشير الى انه يمكن ان يكون ترتيبه الوضعي موافقا لترتيبه الذاتي ايضا
بان يكون تعلمه سابقا على تعلم العلمين الآخرين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان في نفس الامر طريقا الى حصول
الغرض من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعيات كما في اثبات المبدأ
الاول فانه وان وقع كثيرا من النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها وتارة من النظر في الحركة انها تحتاج الى محرك
وان لكل ذي حركة محركا حتى ينتهي الى محرك اول غير متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة احكامه وان له
مبدأ غير ممكن الوجود وتارة من النظر في النفس وانها قد تخرج من حد القوة الى حد العقل بالفعل ولا مخرج لها من القوة الى الفعل
لابد ان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء والارض وفي جميع هذه الطرق استدلال بالامور
المحسوسة والطبيعية فمع ذلك المتأخرون اثبتوا المستعان في مسائل النظر التي ما يبحث فيه احد من العلمين كما تتبعه ذلك المصنف

السادس من هذه المقالة وكذا وحدانيته تعالى وبرائته عن صفات الكثرة والتغير وكذا انه الهيته ومبدأيته للكل
ونسبة الفعل اليه بالابداع الذي هو افضل ضروب الفاعلية وفي تحقيق اول الصوادر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب
الاشرف فالاشرف كل ذلك من غير نظر الا ما سواه من الممكنات فضلا عن المحسوسات واعلم ان كلامه اشارة الى فوائد
احديها استحقاق هذا العلم للتقدم على سائر العلوم بالرتبة كما انه متقدم بالذات وبالشرف وثانيها
تحقق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم وثالثها الاشارة الى الجواب الآخر عن الشك المذكور واعلم
ان هذا الذي هو سلوك عن المبادي الى الثواني هو طريقة قوم من الصديقين الكاملين في القوة النظرية المؤيدين
بالقوة القدسية الذين اشير اليهم في الكتاب الالهي بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بعد ما وقعت
الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكماء المتأملين في خلق السموات والارض المتدبرين في الآفاق وفي الانفس
بقوله سبحانه سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهؤلاء القوم هم الذين يعرفون وينظرون
بنور الله في جميع الاشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه لا بغيره عليه ويبرهنون بالنظر في طبيعة الوجود انه واجب
او ممكن على اثبات واجب الوجود فهو البرهان على ذاته ثم بالنظر فيما يلزم الواجب في الاحكام يبرهنون على
وحدانيته وسائر صفاته فهو البرهان على وحدانيته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو ثم يبرهنون بالنظر في
صفاته ووحدانية ذاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فهو البرهان على كل شيء على الترتيب
العلي والمعلولي فبراهين هذا المسلك مأخوذة من مقدمات ضرورية دائمة على الاطلاق فلا انصرام ولا تغير
بحسب وقت ما وما دامت ذات ما ولولا عجز النفوس لامكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا المنهج عن سائر
العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات والزمانيات فانه يمكن معرفتها من جهة العلم بمباديها وعللها
بان ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها وهكذا الى ان ينتهي الى اللوازم
والاقسام الى الجزئيات والمتغيرات فيعلم باسبابها واسباب اسبابها علما ثابتا غير زماني على الوجه
الكلي فيقال في شرطيات انه متى كان كذا كان كذا فهو نعلم بالجزئيات على الوجه الكلي لكن النفوس
البشرية قاصرة عن سلوك هذا النهج في المسائل الجزئية وضبط اقسامها ومباديها بمقدماتها والاحاطة
باطرافها فاحتاجت في استيناف موضوع آخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيات او الرياضيات

او الرياضيات او المنطقيات فيبحث عن اعراضه الذاتية واحواله الكلية الشاملة لافراده الكلية
على الاطلاق بل الكلية المختصة به ثم ربما يعجز عن سلوك طريق اللم في معرفة جميع الاحوال المختصة بقسم واحد من اقسام الموجود
المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعيين وكالكم في علوم الرياضيين بل يحتاج في معرفة سائر الاحوال التي هي بعد الاحوال
الكلية الشاملة لجميع الافراد لذلك الموضوع الى استيناف موضوع آخر تحت الموضوع الاعم كعلم الطب تحت الطبيعي
الباحث عن الاحوال الكلية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الانسان من حيث يصح ويمرض وكعلم المناظر تحت الهندسة
وربما تنزل الباحث عن هذه المرتبة ايضا فيجعل الموضوع لعلمه اخص من الاخص لعجزه عن النظر في احواله العامة الغير
الشاملة على الوجه الكلي الذي يرجع الى حال ذلك الموضوع الجزئي بل على الوجه الجزئي الراجع الى احوال موضوع اخص من ذلك
الموضوع الجزئي كعلم امراض العين تحت علم الطب وكعلم الهالة والقوس تحت علم المناظر قوله ونعني بالطبيعة الخ
لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم يطلق بالاشتراك على معان منها القوة التي هي مبدأ اول لحركة
ما هي فيه ولسكونه بالذات لا بالعرض وتلك القوة هي غير الصورة النوعية لبعض الاجسام البسيطة والمركبة وغير ذلك من القوى
النفوس من الاجسام لان صورها النوعية نفوسها كما هو التحقيق حين طبايعها ومنها ماهية الشيء وصورته الذاتية ومنها الحركة
التي عن الطبيعة والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى القوة النباتية وكلها غير المعنى المراد ههنا
فانها ههنا عبارة عن مجموع الاشياء الحادثة حدوثا ذاتيا او زمانيا من المادة الجسمانية والطبيعة بالمعنى الاول والآخر وقوله
فقد قيل في تأييده واستشهاد على صحة المراد قوله ومعنى بعد الطبيعة الخ للاشياء وجود في انفسها ووجود بالقياس الينا اما ترتيب
وجودها في انفسها فالاول المعقولات ثم المتخيلات والموهومات ثم المحسوسات واما ترتيب وجودها بالقياس الينا
فالاول المحسوسات ثم المتخيلات والموهومات ثم المعقولات ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما لان وجودنا ابتداء
يندرج في المحسوسات فاذا تمت خلقتنا المحسوسة فاضت علينا من المبدأ الفياض انوار الحيوة وقوى النفس الحيوانية المدركة
للجزئيات الخيالية والوهمية واذا تمت فينا الحيوانية على التدريج فاضت علينا انوار العقل وقوى النفس الى قوة المدركة للكليات
والمفارقات العقلية والمدرك لا يكون الا من جنس المدرك ولما كان ترتيب وجود الانسان كذلك وقع في سلسلة العود الى غاية الوجود
على عكس ترتيب الاشياء الصادرة عن الحق الواقعة في سلسلة البدو من مبدأ الوجود فلا جرم كان حدوث العلم بالاشياء
على نسق حدوث وجوده والعلم بالشيء ليس الا وجوده للعالم ولما كان وجود المحسوسات والمتخيلات قبل وجود
المعقولات فلهذا سمي علمه بها علم ما بعد الطبيعة قوله ولكن لقائل ان يقول الامور الرياضية المحضة في المراد الرياضية

المحضة بالامور المادية المخصوصة معتبرة في قوام حقيقته كالفلكيات في علم الهيئة والهواء المكيف بالنغمات والاتصالات
الصوتية في الموسيقى فذلك هو العدد المحض المبحوث عنه في علم الحساب والمقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة ومنشا
السوال وان كان ايراد لفظيا هو ان الشيخ جعل المذكور موضوع هذا العلم هو الامور التي لا تتعلق بالطبيعة فيجب المفهوم
منه ان غيره من العلوم ليس كذلك فيرد السوال عليه بان علمي الحساب والهندسة ايضا مما يبحث عما لا تعلق لوجوده
بالطبيعة اما الحساب فلان موضوعه العدد وهو من الامور العامة التي لا تعلق لوجودها ولا لحدودها بالطبيعة
واما الهندسة فلان موضوعها المقادير المحضة المجردة عن المادة ذهنا وخارجا اما تجردها بحسب الماهية والحد فلا شك
بحسب الوجود الوهمي واما تجردها في الوجود الخارجي فكما هو عند بعضهم ممن يرى للتعليميات وجودا مفارقا عن عالم الطبيعة
وسيعلم الحال في كيفية ذلك في موضعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السوال اما من جهة الحساب فبان جعل موضوعه
العدد المختص بالماديات في المحسوسات واما من جهة الهندسة فبتحقيق ان المبحوث عنه فيها ان كان الانواع الثلثة
من الخط والسطح والجسم على الوجه المختص فهي امور متعلقة الوجود بالمادة والطبيعة وان كان الوهم يجردها والقول بتجردها عن المادة
في الوجود الخارجي باطل عنده كما سيجيء وان كان المبحوث عنه هو المقدار المطلق الجنسي المحض بان يجعل المجيب موضوعا
على وجه يستعمل لو فرض الاشكال والنسب المقدارية المختلفة من التثليث والتربيع والتكعيب والعقد والوصل وغير ذلك
وفي الفرق بين المقدار الذي هو بمعنى البعد مطلقا وهو المقوم للهيولى المتقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو من باب
الكم القابل للمساواة واللامساواة والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لاية نسب واشكال
اتفقت وهذا هو المبحوث عنه في الهندسة في الاول مطلقا والقائل ان يقول ان الاقسام الاولية للمقدار الخط والسطح
والجسم فلما كان كل واحد منها مجعولا مع المقدار بجعل واحد ولا يكون المقدار بما هو مقدار موجودا الا بواحد منها كما هو شان
الجنس مع الانواع البسيطة فكيف جوز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط
والسطوح والجهات مع انه لا قوام للمقدار الا بوجود هذه الانواع البسيطة على ان الحق ان الكل من هذه الاقسام الحكم بتحقق
في غير هذا العلم مفارقا عن الطبيعة كما سيظهر لك ان شاء الله قال ومن الناس من يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكر في مطلق
المقدار وان كان الخط والسطح والجسم الذي جعل موضوع الهندسة يبحث عن احواله المهندسون من حيث شانه ان
يقبل النسب الوضعية وان جرى عليه الاقسام والتحديد والتكعيب وغير ذلك من الصفات التي لا يمكن عروضها الا للانواع
المقدارية الا بعد تعلقه بالمادة الطبيعية **قوله** وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات في العرف الذي

الذي ذكره في ذينك العلمين هو ان الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهيولى هو جوهر يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على قوائم وتلك الابعاد امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها انها على انحاء اي حدود ونهاية ولا يتعلق فيها من تعينه
من الطول والقصر فلا يخالف بها جسم جسما ولا الجسم بهذا المعنى قابل لنسبة من النسب كالتنصيف والتضعيف
والتثليث والتربيع والتحديد والتكعيب والمساواة والمفاضلة وغيرها والجسم الذي هو بعد الطبيعة وهو متقوم
بالمادة هو القابل لابعاده المحدودة الذي يصلح لان ينظر في احواله المهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية
الرياضيون وكذلك السطح الذي هو قبل الطبيعة غير السطح التعليمي الذي يبحث عنه المهندسون فان له صورة
غير الكمية وتلك الصورة هي انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك لا لاجل انه نهاية
شيء اذا يصح فيه فرض تمشية العبارة واما السطح بالمعنى الآخر فهو الذي من باب الكمية فهو كمية السطح بالمعنى الاول و
الاداك كمية الجسم الذي من باب الكم الا الجسم الذي من مقولة الجوهر وكذلك حكم الخط في معنيه احدهما مطلق
البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة واللامساواة والثاني الذي يكون ذراعا او ذراعين فيكون الخطية من
باب الكم ولكن كان من لوازم الخطية الحقيقية التي هي الصورة ضرورة ما يلزمها من التساوي والتحديد ولكن صورة الجسم اذا
جردت بكميتها او جردت منها الكمية ما خوذة في الذهن يسمى المجرد جسما تعليميا والعجب من الشيخ حيث
ان هذا الفرق كما اثبته وذكره في نفس المقدار اثبته وذكره في انواعه الثلثة ايضا فبماذا احكم بها بعدم
المفارقة عن المادة من كل وجه هو المقدار نفسه وقد علمت انها متحدة الوجود مع المقدار لا قوام له الا مع
شيء من هذه الثلثة **قوله** فالشبهة فيه اكثر وذلك لان من افراده ما وجد قبل الطبيعة مفارقا عنها من كل
وجه واعلم ان القبلية او البعدية قد يكون حقيقية وقد يكون اضافية فالقبل الحقيقي ما لا يكون قبله شيء والبعد
الحقيقي ما لا يكون بعده بعد فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم بانه ما قبل الطبيعة او ما بعدها باعتبارين يمكن ان
يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما واما موضوع التعليميات فتوصيفه بالقبلية او البعدية انما يكون بحسب المعنى الاضافي
منهما على ان التسمية مما يكفي فيه ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم في المعرفات من الاطراد والانعكاس **قوله**
ولكن البيان المحقق هو قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها الى اقسامها الثلثة ما يندفع به هذا الاشكال
الذي حمل صاحب المطارحات على ان جعل علم الحساب من العلم الاولى وهو بعينه ما يذكره الشيخ في هذا

يوجد فيه اجزاء العالم التي له بالقوة وهو العالم الذي نسبته من تلك النسب التي ذكرناه وهو الذي ... صح

ما بعد الطبيعة صح

الموضع من الفرق بتخصيص العدد المبحوث عنه في علم الحساب بما يعرض الماديات لا بالعدد انما يكون بحسب المعنى الاضافي
واعلم ان ههنا فرقا آخر بين طبيعة الكثرة والعدد مطلقا وهو المولف من الوحدات على الاطلاق من غير اعتبار
ما يتماثل من الوحدات ولا كونها على حد خاص ومرتبة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم ككونه عشرة معينة او مائة
او الفا او غير ذلك او ككونه زوجا او فردا او زوج زوج او زوج فرد او عادا او معدودا او مجذورا
جذرا او مجذورا او مكعبا او كعب كعب او غير ذلك وبين العدد الذي هو من باب الكم وهو موضوع التعليميات
الذي هو مولف من الوحدات المتماثلة الواقعة على حد معين والوحدة التي هي مبدأ العدد التعليمي غير الوحدة
التي توجد في المفارقات فان المفارقات ليست ذوات عدد كمي مولف من تكرار آحاد متماثلة
كما هو التحقيق عندنا فالعدد الذي من باب الكم هو المستعد لهذه النسب المذكورة لا غير فهو لا يوجد الا في
الماديات لانها من عوارض الطبيعة لا من مقوماتها **قوله** فان الجنس نظرا في ذات العدد اي قد علمت الفرق
بينهما بوجه آخر دقيق لا لمجرد العموم والخصوص ومن هذا يعلم الفرق بين المقدار الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي والتعليمي وكذا
معنى السطح والخط ايضا فلا تغفل **قوله** في جملة ما يتكلم فيه اي اعلم ان من عادة القدماء ان يتعرضوا في صدر كتاب
شرحوا فيه علما من العلوم الشريفة لاشياء كانوا يسمونها الرؤس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو
العلة الغائية لئلا يكون الناظر عابثا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوقه الكل طبعا ليتحمل المشقة في تحصيله وثالثها
السمة وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما تفصله الغرض ورابعها المصنف وهو
الواضع للعلم والكتاب ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين وخامسها انه من اي علم
هو ليطلب فيه ما يليق به وسادسها انه في اي مرتبة هو ليعلم انه على اي علم يجب تقديمه في الحث ومن
اي علم يجب تاخيره فيه وسابعها القسمة وهي ابواب الكتاب وفصوله ليطلب في كل باب ما يختص
به وثامنها انحاء التعليم وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف ان الكتاب مشتمل عليها كلا او بعضا
اذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود في هذا الفصل الاشارة الى اداء المسائل التي سيذكرها في كل
فصل من مقالة وهو الغرض من القسمة وقد ذكر انفا من هذه الرؤس الثمانية الغرض والمنفعة والسمة
والمرتبة وانه من اي علم واما الواضع لهذا العلم فلم يتعرض له ولعل ذلك لانه اجل من ان يكون له
واضع من البشر لانه واضعه هو الله تعالى بالوحي والالهام للانبياء عليهم السلام وانما احذه السابقون

السابقون من الحكماء اصول هذا العلم مقتبسين من مشكوة النبوة والاشبه ان اول من جمع من هذا العلم جميع ابوابه ومقاصده
واغراضه على وجه التمام هو ارسطاطاليس وكان قبله ممن اشتهر من القدماء ...ل متفرقة فهو اول من ضبط
اطراف هذا العلم ورتبها ترتيبا انيقا وبسطها بسطا لائقا لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فانتشر بعده في العالم
ولم يبلغ احد شأوه من الآخرين اشركنا الله في صالح دعائه واما انحاء التعاليم فكلها موجودة في هذا العلم فالقسم
وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل و
والعرضي الى الخاصة والعرض العام والتحليل هو التكثير من اسفل الى فوق والتحديد هو فعل الحد وهو ما يدل على الشيء
دلالة مفصلة بما به قوامه بخلاف الاسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به موصل الى الوقوف على
الحق فهذه عمدة انحاء التعليم **قوله** ان يعرف حال نسبة الشيء والموجود اي هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي
يلي هذا الفصل فانه يذكر فيه معنى هذا الرسم في النفس ارتساما اوليا وان تشبيهها الى المبادي الى الهيولى امر لازم
لا مقوم وان مفهوم الوجود العام الاثباتي غير الوجود الخاص لكل شيء الذي هو عين ماهيته في الخارج وان مفهوم الموجود
ليس بجنس لانه مقول عليها بالتقدم والتأخر بالذات وفيه ذكر حال العدم وان المعدوم لا يعاد **قوله** وحال الوجوب في الوجود
الضروري اي يعرف حال الوجوب في الواجب والامكان للممكن وحال الامتناع وتبين ان هذه المعاني الثلث ايضا
ترتسم في النفس اوليا ومن رام تعريفها وقع في الدور ويذكر في الفصل الذي يليه ان الكل من الواجب الوجود والممكن
الوجود خواص فمن خواص الواجب الوجود انه لا علة له وانه مبدأ لغيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه بوجه وانه لا شريك
معه لغيره وانه لا مقارنة لغيره ولا مكافئ في الوجود وانه لا يكون واجب الوجود بذاته وبغيره جميعا ومن خواص الممكن
انه في وجوده وعدمه مفتقر الى غيره وانه ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وانه لا يكون ممكنا بالغير ويكون ممكنا بالقياس
الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة وهذا كله في الفصل الذي بعد الفصل التالي لهذا الفصل **قوله** في الذي يتلوه
وفي الحق والباطل ذكر هذا في الفصل الاخير لهذه المقالة وذكر فيه ان الحق عين مبدأ المبادئ في العلم وهو الايجاب
والسلب لا يصدقان معا ولا يكذبان معا وفيه تكذيب السوفسطائي وفيه المتحير وغير ذلك على الفيلسوف لا على
المنطقي ولا على غيره من اهل العلوم الجزئية **قوله** وفي حال الجوهر وكم قسم ما هو وذكر في الفصل الاول من
المقالة الثانية فانه ذكر فيه حد الجوهر واثبات وجوده وانه مقوم للعرض وغير متقوم به وانه لا يكون شيء
واحد جوهرا وعرضا وانه غلط فيه جمع وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة وكذا بين العرض والمحل
والصورة وذكر فيه ... ما لا وليته حجة **قوله** فان تحوز جوهرا اي اعلم انه كما لا يحتاج الموضوع يعني

الموجود في ان يكون جوهرا مطلقا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كذلك لا يحتاج في ان يكون افقا او
له الى ذلك لكونه ذا ابعاد ام لا وكذا في اقسامه لكونه عقلا او نفسا او جسما او مادة او صورة
بل في ان يكون نوعا من انواع شيء من هذه الاشياء الخمسة لكونه نفس فلك من الافلاك او كوكب من الكواكب او جسمه
او صورته او صورة شيء من العناصر او العنصريات او نفسه او مادته فهذه الاجناس والانواع كلها
يصلح لان يبحث عنها في هذا الباب بل لا يحتاج في وجوده الى سبق استعداد او حركة وكيفية لاحقة غريبة
عن الاحوال الذاتية للموجود بما هو موجود حتى ان يكون من مسائل هذا الفن فقد علمت ان مجرد الاخصية عن الموضوع
لا يوجب ان يكون العارض من الاحوال الغريبة له قوله فيجب ان نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى الى انها
موجودة وانها جزء الجسم الطبيعي وانها موضوعة للاتصال الجوهري ومقابله وانها بسيطة ولا استعداد فصلها
لا صورتها وذلك كله في الفصل الثاني من المقالة الثانية قوله وهل هو مفارق الى قوله وما نسبته الى الصور
وذلك في الفصل الثالث منها وذكر فيه ايضا ابطال كون مبادي الاجسام اجساما غير منقسمة كما ذهب اليه
ديمقراطيس وتجويز توارد المقادير على مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين او غيرهما واثبات
صور طبيعية غير الصورة الجرمية قوله والى الجوهر الصوري كيف هو الى قوله والمحدودات ذكر هذه الامور في
الفصل الرابع منها من اثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان لكل منهما علية
ومعلولية للآخر على وجه لا يلزم منه دور مستحيل وبيان حد حقيقة كل منهما متميزا عن الآخر مع كون كل منهما
مخلوطا وجوده بوجود الآخر قوله فينبغي ان نعرف في هذا العلم طبيعة العرض الى ذكره في فصول المقالة الثالثة اشارة
الى احوال المقولات التسع التي ذكر مهيتها وحدودها في اوايل المنطق واثبت وجودها وعرضيتها
وابطل اولا القول بجوهرية الكم بقسميه وبين حال الواحد وانه مقول بالتشكيك على معانيه ثم ذكر
حال الكثير وابان عن عرضية العدد ثم بين ان الكميات المتصلة اعراض ثم عطف على العدد بتحقيق مهيته
وتحديد انواعه وبيان اوايله ثم بين ان لا تقابل بين الواحد والكثير ودار في قسم التقابل ثم اثبت كون
الكيفيات اعراضا وبين ان العلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية عرض ثم تكلم في الكيفيات التي تختص
بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر القول في المضاف وحقق مهيته وانها موجودة في الاعيان
ودفع ما وقع من الشبه فيه قوله ونعرف مراتب الجواهر الى اشارة الى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة فانه ذكر

ذكر اولا اقسام التقدم وان منه الحدوث ثم بين معنى القوة والفعل والقدرة والعجز واثبت حال الامكانات
وموضوعاتها وبين ان الممكنات المفارقات ليس قبل وجودها ولا امكانها موضوع الا النفس مباينها وان كل متكون مسبوق
بمادة هي حاملة امكانه وان امكان الاعراض في موضوعاتها وبين ان ما بالفعل مطلقا اقدم من ما بالقوة ثم عرف
التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام وعرف الكل والجميع والجزء قوله ويليق بهذا الموضع ان نعرف حال
الكلي والجزئي الى اشارة الى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريف الكليات الطبيعية
وكيفية وجودها في الاعيان ووجودها في النفس وفي الفصل الثاني منها كيفية لحوق الكلية بالطبايع العامة والفرق
بين الكل والكلي والجزء والجزئي وفي الثالث منها تعريف الجنس وذكر معانيه والفرق بين الجنس والمادة وان
كيف يتصور الجنس في المركبات وفي الرابع كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على الجنس الطبيعي وفي الخامس
منها تعريف النوع وفي السادس تعريف الفصل وتحقيقه والفرق بين الاشتقاقي والمحمول منه ودفع الشكوك
فيه وفي السابع منها تعريف الحد ومناسبته مع المحدود وفي الثامن منها حال الحد واختلافه في الاشياء اذ ان
في بعض الحدود زيادة على المحدود والفرق بين حدود المركبات وحدود البسايط وفي التاسع منها
مناسبة اجزاء الحد للمحدود وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد لا يكون وقد يكون اجزاء الحد اكثر من
ما هي اجزاء المحدود قوله ولان الموجود لا يحتاج في كونه علة الى اشارة الى المذكور في فصول المقالة السادسة
من البحث عن احوال العلل الاربع والاعراض الذاتية لواحدة منها فان عوارض كل منها ايضا من عوارض الموجود
بما هو موجود فان كون الموجود مادة او صورة او غير ذلك لكونه علة مطلقة لا يفتقر الى ان يصير رتبة طبيعيا او
او تعليميا فذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل واحوالها على الاجمال وفي الثاني بين مذهب اهل الحق في ان
كل علة مع معلولها وحقق القول في العلة الفاعلية والفرق بينها وبين ما يسميه الجمهور من اهل الكلام فاعلا وفي
الثالث منها ذكر المناسبة بين العلل الفاعلة ومعلولاتها وفي الرابع منها ذكر حال العلل الاخر كالعنصرية والصورية
والغائية واقسام كل منها وفي الخامس منها ذكر اثبات الغاية ودفع الشكوك عنها والفرق بينها وبين الضروري
وهو غاية بالعرض وبيان الوجه الذي به تتقدم على ساير العلل والوجه الذي به تتاخر عنها جميعا وبيان
الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الخيالية وفي العبث والجزاف وذكر

فيه ان مبادي الشر داخلة تحت الضروري الذي من باب الغايات بالعرض واثبت ايضا لكل من هذه
العلل الاربع آخرا ومبدءا وانها لا تذهب الى غير النهاية قوله ثم الكلام في التقدم والتاخر هذا وما بعده
الى قوله فهذه وما يجري مجراها لواحق الوجود بما هو موجود اشارة اجمالية الى جميع ما ذكره في المقالة الرابعة
والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو موجود نسبة
اللواحق وان الاحوال التي كانت الامور المبحوث المذكورة في المقالات السابقة عليها نسبتها اليه
نسبة الانواع والاصناف للشيء والامور التي يبحث عنها في المقالة الثالثة والسابعة من احوال الموجود
بما هو واحد من احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا عين الوجود بالذات وغيره
بحسب المفهوم وعند الشيخ زايدة عليه ومن احقق بالاعتبار من الوجود بعينه وعلى التقديرين فالبحث
عن احوالها ايضا يرجع الى البحث عن احوال الموجود بما هو موجود لئلا يتوهم ان الموضوع في هذا العلم غير واحد قوله ولان
الواحد مساوق للموجود الى اشارة الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث
اعني احوال الواحد والكثير والتقابل بينهما ونسبة العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضية
اقسامه وابطال القول بجوهريتها واثبات عوارض الكم المتصل من الاشكال وغيرها مما ذكرناه في المقالة الثالثة واما
المذكور في السابعة ففي الفصل الاول منها ذكر من لواحق الوحدة لا هو هو واقسامها من التشابه والتساوي
والتوافق والتشاكل والتناسب والتجانس والتماثل فان هذه اقسام وحدات عارضة لكثرة بما هو ولواحق
الكثرة من اصناف الغير والخلاف واصناف التقابل والتضاد الحقيقي والمشهوري فان هذه عارضة للكثير بما هو كثير
وفي الثاني منها ابطل مذهب افلاطن ومن قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها ابطل القول بالتعليميات المفارقة
عن المادة قوله ثم بعد ذلك ننتقل الى مبادي الموجودات الى اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات
المبدأ الاول ووحدانيته وصفاته الاولى وانه تام وفوق التمام وكيفية تعقله للكليات والجزئيات ونسبة الموجودات
اليه والى الهاية الاشياء واثبات العلل الاخر من رفع والبهاء وهذه في المقالة الثامنة ثم كيفية ... المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوجه وانها محركات غائية بوجه آخر
واثبات النفوس الفلكية وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المبادي الفعالة

العالية ليعلم انقسام المتوفقات العقلية وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدأ الاول
وحال تكون الاسطقسات من العلل الاولى واثبات العناية الالهية وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي وكيفية معاد الاشياء
اليه على عكس ترتيب البداية عنه وهذه كلها في المقالة التاسعة قوله ونشير اشارة خفيفة الى ذلك على جلالة قدر النبوة الى اشارة
الى المذكور في المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة الى المبدأ والمعاد بقول مجمل حال الالهامات
والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية واحوال النبوة وذكر في الثاني منها اثبات النبوة وكيفية دعوة
النبي عليه وآله السلام الى الله وان لا بد من الله المعاد لهم وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا
والآخرة وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد البيت من النكاح والسنن الكلية في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة
والامام ووجوب طاعتهما والسياسات والاخلاق والمعاملات وبه ختم كتاب الشفاء قوله بما يكون فيه تنبيه
على الغرض وهو تعيين موضوع هذا العلم واثبته كان جهة لكتاب يقبل شرعا او تحجبه قوله وان لم يمكن التعريف الذي
يحاول في العلم التعريف على وجهين احدهما ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بتوسط تصور حاصل والثاني
ان يكون الغرض منه التنبيه على الشيء وتعيين مفهومه واخطاره بالبال من جملة المفهومات المعلومة للنفس شيئا وان كان
ذلك الشيء اخفى من المعرف في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثاني جايز وعلى الوجه الاول غير جايز قوله
لو كان كل تصور يحتاج الى اعلم انه ليس يجب ان يكون كل التصور مكتسبا والا لزم التسلسل اما في موضوعات متناهية
وهو الدور او في موضوعات غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلق قوله واولى الاشياء بان يكون متصورا في
لما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يكون اولي التصور وذلك الشيء لا محالة اعرف الاشياء وابسطها
ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه علته فالوجود اولي التصور واذا عرفت هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء
على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام ان يبين امورا الاول ان الوجود اولي التصور الثاني انه
يمتنع تعريفه الثالث انه اول الاوايل في التصورات وهذه المباحث متغايرة وان كانت متقاربة اما
بيان الاول فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان العلم بان الامر لا يخرج عن النقيضين الاثبات علم بديهي اولي والتصديق مسبوق
بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم والسابق في التصور على الاولي اولى بان يكون اوليا متصورا

الوجود بديهي اولي الثاني ان علم كل انسان بوجود ذاته غير مكتسب وهو متضمن للوجود المطلق فعلمه بالوجود المطلق فعلم
بالوجود المطلق سابق على العلم بوجوده والسابق على الاولي اولى بان يكون اوليا فتصور ولقائل ان يقول في المقام حكم
في عرفان الوجود ليس ههنا موضع بيانه واما بيان الثاني وهو امتناع تعريف الوجود فبانه لو امكن تعريفه فهو
اما ان يكون بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه والاول ظاهر البطلان فهو كون الشيء معلوما قبل
كونه معلوما وكذا الثاني لان اجزاءه ان كانت كلها وجودات او بعضها كان الوجود الواحد ذلك الفرد
جزءا من الطبيعة ويلزم ايضا احتياج الشيء الى نفسه وان لم يكن وجودية فعند اجتماعها اما ان يحدث صفة
الوجود او لا يحدث فان لم يحدث كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون
ذلك المجموع مقدما عليه اما فاعلا او قابلا له فيكون التعريف بالذاتي تعريفا بالخارج هذا خلف والثالث
بلوازمه الخارجة فهو ايضا باطل لانا ما لم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك
معرفا والاتصاف ايضا ضرب من الوجود لانه عبارة عن وجود الوصف لشيء فيلزم تعريف
المطلق بالمقيد بل تعريف الوجود بالوجود واما بيان الثالث وهو ان الوجود اول الاوائل في
التصور فذلك لانه اعرف الاشياء فان معرفة كل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه مطلق فمطلق الحصول
الحصول اقدم واعرف من حصول كذا او حصول ذاك والحصول مرادف للوجود وهذا امر قد سبق
والمنازع فيه مكابر **قوله** ولذلك من جادل في اعلامه ما كانوا يحدون جميع الاشياء وحده الوجود
ايضا الاثر مواد ذلك وقد علمت بطلان ذلك ووجوب انتهاء المبادي في العلوم الى الاوائل
وانه لا يتبين الشيء بما هو اخفى او مساو له في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود على
الوجه المطلق من حيث ان كلما يوصف به الوجود من جهة كونه ما يوصف به موجود في نفسه او موجود لموجود
فذلك تعريف للشيء بما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث هو موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف يعرف به
الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى القديم والحادث وهذا لا يعرف الا بالوجود فالحادث عبارة عما
سبق عدمه او كسبقه **قوله** وهذا الرسم ولا بد من المراد انه الرسم انما فسد ان ذاتيات للوجود لا زمان له
بان لا يخفى فسادها به فهام قسم الموجود والموجود وعرف منها او كثيرا ما تصور الوجود مع الذهول عن معرفتها

معرفتها **قوله** ثم يتضح لك ذلك الا يتفاصيل في هذه سخيف الكلام ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا نعرف الفاعل
والمنفعل من طريق الحس من غير حاجة الى قياس ولم نتفكر في هذا الفاعل اين الفاعل ليس من الامور التي تنالها الحس
ولم يتفكر ايضا انهما لو كانت محسوسة فهو من جنس المحسوسات ونسبة حاسة يقع ادراكها وتعجب من
هذا الشيخ قد نسبه في الفصل الاول من هذا العلم على فساد زعمه حيث قال واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة
وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للآخر فاذا لم يمكن ادراك مطلق السبب والمسبب
بالحس فبان لا يمكن ادراك الفاعل والمنفعل به كان اولى اذ العام من كل معنى اعرف من الخاص منه عند الحس
ايضا كما عند العقل كما حققه الشيخ في اوائل الطبيعيات **قوله** ولعل الشيء معنى للموجود ومعنى الشيء لما فرغ
من بيان ان كلا من مفهومي الموجود والشيء بديهي مستغن عن التعريف وان كان لكل منهما الفاظ مترادفة حاول
بيان انهما متغايران في المعنى وان تساويا في التحقق ليس احدهما اعم مطلقا من الآخر اما بيان الاول
فنقول فان لكل حقيقة هو بها ما هو الى آخره واما بيان الثاني فنقوله فلا يفارق معنى الوجود اياه في
وحاصل ما علل به لا اختلاف منهما انه يصح ان نقول حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان نقول حقيقة كذا شيء
وفي هذا التعليل نظر فان للمنازع ان يمنع صحة ان لي حقيقة كذا شيء او يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها
او يكفي الامر فان الجمهور اعترفوا بان الحقيقة لا لي حقيقة الا عند اقتران الوجود لها فلو قلت
كذا موجودة كانه قلت المهية المقترنة بالوجود لها وايضا التعليل في عدم صحة ان لي ان حقيقة كذا شيء لانه
غير مجهول فليس بتام فان المجهولية لانه ليس شرطا لما يصح ان يكون مجهولا البتة فالسد بهذا التقرير مبادي الاول
صحيحة وان كانت غير محتاجة **قوله** هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص الى اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع
ان لفظ الوجود مشترك في هذا الموضع بين امرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البديهي وقد يطلق ويراد به
المهية المخصوصة كحقيقة المثلث في مهية الانسان ويلحق ان لكل من الوجود والشيئية مفهوم عام مشترك بين امور مخصوصة في
الاعيان والاذهان يطلق عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الاسم فقط بل مع الوجود بمعنى المسكك على افراده بوجوه

من التشكيك ففي بعضها اقوى وفي بعضها اضعف وفي بعضها اقدم وفي بعضها ليس كذلك والمهيات ليس كذلك
وايضا الوجودات الخاصة امور مجهولة الاسامي سوى انها انه انسان او فلك او مثلث او غيرها تكلم الى
الجميع في الذهن الامر العام ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى اقسامه لكن اقسام الشيء معلومة الاسامي والخواص
والحدود وليس كذلك اقسام الوجود والسبب في ذلك ان الوجودات هويات عينية لا صورة لها كلية في
الذهن حتى يوضع لها اسم بخلاف اقسام الشيء فانها قد تكون مهيات ومعان كلية فاعلم هذا فانه
من مزال الاقدام ومضال الافهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في
بيانه فان افراد الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا هي ايضا مفهومات كلية ذاتية او
عرضية بخلاف اقسام الشيئية كما مر وكان الفرق حاصل بين مهية المثلث ووجودها الخاص به فكذا الفرق حاصل
بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود **قوله** ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه شروع في بيان المساوقة
بين الوجود والشيئية واعلم ان بعض الناس قد ذهب الى ان الشيء اعم من الموجود واحتج على ذلك بان الذي
يمتنع وجوده او يمكن ولكنه معدوم هو شيء لا محالة لان له صورة عقلية وليس له وجود في الاعيان
وحاصل ما ابطل به الشيخ احتجاجهم وبين خطاهم في هذا التعليل ان كل ما هو شيء في عين او ذهن فهو ايضا
ليس شيئا في الاعيان وكان انه شيء باعتبار معقوليته فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار فلا انفكاك
بينهما بل الوجود المطلق من حيث شرط بوازيه شيئية مطلقة من غير قيد والذهني يوازي الذهني والعيني يوازي العيني فحيل
المذكور لا حاصل له ومنهم من احتج على كون الشيء اعم بان الشيئية تعم الوجود والمهية التي تعرض لها الوجود
اعم منها وقد عورض بان الوجود يعرض على المهية المخصوصة وعلى اعتبار الشيئية اللاحقة بها لان لها وجودا
ولو في الذهن فهو اعم منها فالحق ان كلا منهما اعم باعتبار من الآخر بوجه ليس شيء منهما اعم مطلقا من الآخر وانما الكلام
في المقام الثاني **قوله** وان ما يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه الى اعلم ان عمدة متمسك القائلين بشيئية المعدوم ما
هو ان المعدوم مما يخبر عنه وكل ما يخبر عنه فهو ثابت فالمعدوم شيء وان صح صغرى هذا القياس وفصل القول في الصغرى
بانه ان كان المراد المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج فهي مسلمة ولا يلزم من ذلك صحة دعواهم لجواز الاخبار عن

الاخبار عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني فبالحقيقة وقع الاخبار عن الموجود وان كان
المراد منه المعدوم المطلق فهي باطلة اذ المعدوم مطلقا لا يخبر عنه خبرا اصلا ولا له صورة يشار بها الى خارج سواء كان بالمطلق منه
الخبر عنه بالايجاب كما في الموجبة المحصلة او بالسلب كما في الموجبة السالبة المحمول لان مقتضى الرابطة المعبر عنها بهو سواء
ملفوظا او لا وجود الموضوع اذ مفاد هو الرابطة هو الاشارة الى وجود شيء لشيء والاشارة الى المعدوم الذي
له ذهنا وخارجا محال ثم هو عبارة عن ايجاب شيء على شيء آخر وكيف يجب شيء على معدوم لان من حرج قولنا المعدوم كذا
ان الحكم وصف كذا موجود لما هو معدوم وهو بديهي البطلان ويحتمل ان يكون قوله واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل
له وجود ما اشارة الى الحكم السلبي اذ تقرر في مقامه ان القضية السالبة تشارك الموجبة في استدعاء الموضوع من حيث مطلق
الحكم اذ لا بد فيه من تصور الموضوع والذي يقع من موضوع الموجبة اخص من موضوع السالبة معناه انه متى قطع النظر عن
مفهومها في استدعاء الوجود من جهات لو كان لخصوص الحكم الايجابي اقتضاء آخر لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم
اذ سلب الشيء عن المعدوم جائز واما ايجاب الشيء للمعدوم ممتنع محض فهو من جهة تقتضي الايجاب وجود الموضوع دون السلب واما من
جهة مطلق الحكم فكلاهما مشتركان في اقتضاء وجود الموضوع وفي المحصورات خاصة تقتضيان جميعا ذلك من جهة عقد
الوضع فيها الذي هو منزلة الحكم الايجابي بخلاف الشخصيات والطبيعيات **قوله** والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب
لكن لي ان تقول هذا منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو شبهة المجهول المطلق
المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم ذكروا اكثر وجوه في حلها لكن ليس شيء منها مما يسمن او يغني ونحن بفضل الله وجوده
فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا مزيد فيه وملخص حاصله ههنا ان قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه
بالايجاب كلام موجب صادق لا تناقض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة
اذ لا افراد له خارجا ولا ذهنا ولا على طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل حكم فيه على عنوان
الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرد النقيض ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا
الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في هذا الموضوع [illegible]
ومن حيث [illegible] اعتبار ان متناقضان في الصدق على شيء لكنهما اجتمعا فيه بوجه آخر فان الموجود والمعدوم متناقضان
في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالآخر الموضوع فلا تناقض منهما مفهوم المعدوم المط

جاز ان يكون موضوعا للموجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الخبر وهذا الحكم
ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتماعهما من جهة التناقض فاذن صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما
هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية معدوم مطلق هو بعينه فرد للموجود وما في حمل المعدوم المطلق لا وجود له معناه ليس
ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ثبات له ولكن هذا العنوان موجود فكان الموجودية الموضوع ههنا بعينه موجودية
العدم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفس ثبوت الخبر عنه **قوله** وعند القوم الذين يريدون بهذا الرأي اعلم ان
جماعة من الذين جعلوا الشيئية اعم من الوجود لهم خيالات عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شيء وهو ثابت وسلموا ان المحال
منفي ولا ثابت لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا واسطة من الموجود والمعدوم وجعلوا الثابت مقولا على الموجود
وعلى امر ليس بموجود ولا معدوم وسموه حالا وعلى بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعة من هؤلاء جعلوا المخبر عنه
اعم من الثابت لظنهم انه يمكن الاخبار عن الممتنع الذي هو المنفي عنده وهو حمل الشيئية له قالوا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن
والممتنع ولابد من التفرقة بين القسمين بالامكان والامتناع وثبوت حكم الامتناع لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئية ما
غلطهم على الغفلة من الامور الذهنية واضافة الادهان شيء كما نبه عليه الشيخ **قوله** وانما وقع من وقع اولئك فيما وقعوا فيه
يعني انما وقعوا في القول بثبوت المعدومات والقول بالواسطة وسائر هوساتهم لاجل جهلهم بالامور الذهنية
ولم يعلموا الفرق بين المعدوم من الاعيان باعتبار ما ينضاف الى المتصور في الذهن من مفهوم منها فاذا اخذ هكذا
فالممتنع ايضا يجب ان يفهم معنى اسمه ويحمل عليه امر او يسلب عنه امر هو شيء ايضا اذ لو لم يكن صورة شيئية في العقل
ما صح الاخبار عنه ولا الايجاب له والسلب عنه وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالتصديق بثبوته بديهي ان محض والاخبار
عنه ممتنع كما قال **قوله** بان هذا المعنى يصح اي معنى القيامة تحقق في معقول آخر وهو المعقول من الزمان المستقبل لان ظرف
وقوع القيامة فيه وهو حين الحكم بوقوعها فيه معدوم في الخارج لكن بصورته معقولة للنفس وههنا معقولات ثلث
هي المعقول من القيامة ومن الوقت المستقبل ومن كونه فالمعقول الاول يوصف في المعقول الثاني بالمعقول الثالث
وهو معقول الكون والوجود **قوله** فقد يقولون في هذه الاقوال الثلثة قد مرت الحكاية لها عنهم احدها القول
بشيئية المعدومات والثاني القول بكون صفة الشيء واسطة بين الموجود والمعدوم والثالث القول بان المخبر عنه اعم من
الشيء واعلم ان من جملة ما يقتضيهم به هو لهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده هل هو ثابت او منفي فان اعترفوا بانه
لا يخرج الشيء عن النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء لا يجوز ان يوصف بها الشيء فالمعدوم

فالمعدوم يصح ان يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا او معدوما وهو محال فان منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له
فالمهية المعدومة يجب ان لا يصح لها انها شيء فان الشيئية ثابتة لها وقد التزم على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف شيء
بامر ثابت له فليس بشيء وقد قالوا انها شيء وكذا الامكان ونفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي ممتنع
عندهم فيكون وجود الممكن ممتنعا هف ويتأتى ايضا الحق اجلا المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بموجود
ولا شك ليس احدهما نفي والآخر اثبات ولا مخرج عنهما فان قال موجود فقد احال وان قال ليس بموجود فقد نفى
فبعض الممكن صار منفيا وكان كل منفي عنده ممتنعا فبعض الممكن ممتنع وهي لشدة ظاهرة ثم من العجب ان الوجود عندهم
مما يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم ولا يفيده الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه لا يفيد ثبوته فانه
كان ثابتا بامكانه في نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم فما افاد الفاعل للمهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع ولولا
تضييع الوقت لنقلنا بعض هوساتهم وخرافاتهم **قوله** فهؤلاء ليسوا من المميزين الظاهر هؤلاء وجل انهم كانت من الاوائل
الذين كانوا مشهورين بالفضل والبراعة وما فهموا اغراضهم فقلدوهم من غير دراية ثم لحقهم اغراض نفسانية وتعصبات
ورياسات فاكدوا القول فيها فلزمهم امور شنيعة متناقضة لم يقدروا على دفعها فالتزموها تعصبا ولجاجا رغبة في
الرياسة واتباع العامة لهم **قوله** وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا فيه اشارة الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية
من فن المنطق لكن الذي عول عليه في نفي الجنسية عن الوجود انه متشكك بالقياس الى افراده وهذا الوجه لا يخفى عليه العاقل
الا ان الامور التي لا تشكك فيها ففي نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا لكان فصله اما موجودا او غير موجود
فان كان موجودا اوجب ان يكون الفصل نوعا له هو فصل له اذ حمل عليه الجنس وان كان غير موجود فيلزم تقوم الموجود بما
ليس بموجود فقال الشيخ هذا الاحتجاج ليس بشيء فان فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول واما كيفية الصورة في
هذا فهي لصناعة اخرى لا يفي به المنطق انتهى والمراد بصناعة التي احال اليها كيفية لحوق الجوهرية بجنسها التي الفلسفة الفصل ص
الاولى وسيتحقق هذا المعنى في مباحث المهية والحق ان يبين في نفي كون طبيعة الوجود جنسا بعدما علمت انها ليست كلية
والجنس من اقسام المعنى الكلي ان الوجود لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما للمهية وذلك لان حاجة الجنس
الى الفصل ليس في تقرر مهيته وتقوم معناه بل في تحصيل وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه ومهيته غير الموجود واما
الذي حقيقته معناه نفس الموجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل مقسم وشان الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا

كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقوما للمعنى ومقوما للمهية فيلزم كون المقسم مقوما هف وبمثل هذا البيان يظهر
نفي كون الوجود نوعا لافراده لان حاجة الطبيعة النوعية الى المشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل في انها ليست الا
في تحصيل الوجود لا في تقرر المهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقته حقيقة الوجود فالوجود كما لا يكون جنسا لغيره
واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاصة اذ كل منهما لما كان عرضا بالنسبة الى غيره فهو نوع بالقياس الى
افراده الذاتية فكل ما ليس بنوع ليس بعرض واما الفصل فان اريد به الفصل الحقيقي وهو مبدأ الفصل المنطقي فيجوز ان
يكون الوجودات الخاصة فصولا وصورا للاشياء محصلة للوجود والا فهو ايضا مهية كلية والوجود زائد عليه ليس بفصل
فاعلم هذه الاصول فانها يعد من نفائس العلم **قوله** فانه ليس تتفق فيه الوجود مقول بالاشتراك المعنوي
على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان تصدى المتأخرون من المتكلمين وغيرهم بيانه بوجوه عديدة مشهورة
فان العقل يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود ومعدوم فاذا لم يكن الموجودات
متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة
وليس هذا لاجل الاتحاد في الاسم حتى لو قدرنا انه وضع لطائفة من الموجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع
للموجودات اسم واحد اصلا لم يكن المناسبة بين القبيلين كالمناسبة بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم كما حكم
به صريح العقل والعجب ان من قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات فقد قال باشتراكه من حيث لا يشعر لان الوجود
في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر لم يكن ههنا شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون ههنا مفهومات غير متناهية
لا نهاية لها ولا بد من اعتبار واحد واحد منها ليعرف انه هل هو مشترك فيه ام لا فلما لم يحتج الى ذلك علم ان الوجود مشترك فيه
وايضا الرابطة في القضايا والاحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الاحكام مع تخالف انحاء الموضوعات
والمحمولات امر واحد **قوله** على التقديم والتأخير اي التشكيك نسبته الاولوية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها والوجود
جامع لوقوع هذه الثلثة فيه فانه في بعض الموجودات مقتضى ذاته دون بعض كالواجب تعالى والممكن وفي بعضها اقدم
بحسب الذات من بعض كالعلل ومعلولاتها وفي بعضها اتم واقوى من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادي
الجوهر القار وغير القار من العرض واعلم ان المشائين اذا قالوا ان العقل مثلا متقدم على الهيولى بالطبع او كل واحد
من الهيولى والصورة مقدمة على مهية الآخر وحمل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى وعلى الجسم فمرادهم تقدم
وتأخر في المراد الوجود وذلك مقدم على وجود جزئه ووجود الجسم موقوف على وجود جزئيه وتحقيق ذلك ان السعد في التأخرة متى ما

مقدمة بالطبع او بالعلية على الجسم فمرادهم ... لان مهيته ليس الا من هذه الامور

معنى ما يتصور عليه ويعتبر اصحابنا ان يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما به التقدم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع التقدم وكذا التأخر
بنفس ذلك المعنى الذي فيه التأخر كالتقدم والتأخر الواقعين بين اجزاء الزمان فان ما به تقدم الزمان وفيه شيء واحد بينهما لا يكون
كذلك بل يعرف المعنى الذي به التقدم عن المعنى الذي فيه التقدم وكذا في التأخر كتقدم الذي هو الاب على الابن الذي
هو الابن وكتقدم الجوهر العقلي على الجوهر النفسي فان ما به التقدم والتأخر في الاول الزمان لا الانسانية المقول عليهما بالتساوي
بل معنى آخر هو الزمان وفي الثاني ليس معنى الجوهرية مقولا عليهما بالتساوي بل الوجود فالحق ان ما فيه التقدم كما به التقدم
غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود واما في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء آخر غيره فكالبعض الاجسام متقدم على
بعض لا في الجسمية كما بين عليه بل في الوجود وكذلك اذا قيل العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده
في الوجود وكذا تقدم الاثنين على الثلثة فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تأخر فالتقدم والتأخر والكمال والنقص والشدة
والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر آخر وفي الاشياء والمهيات بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا يتبين للمتأمل
ان للوجود افرادا حقيقية عينية وليس مجرد هذا المفهوم العام النسبي بل له افراد هي اصول الحقائق مع اشتراكها في معنى
واحد والعجب من بعض اجلة المتأخرين ان الوجود عنده امر انتزاعي عقلي بعد نفي ما يضيف اليه من الامور سائر الاضافات
ولا المجعول عنده وكذا الجاعل هو المهية دون الوجود وعلى انه يعتبر التشكيك بالاقدمية في المهيات وهو قائل بمن انتزعوم
عليه التناقض فيما اذا كان جوهر سببا لجوهر آخر كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اتباع الاشراقيين فهم
قالوا باعتبارية الوجود فعندهم الجاعلية والمجعولية بين المهيات دون الوجود والتشكيك بالاقدمية وغيرها في المعاني
الذاتية كالجوهرية بين الجواهر فجواهر العالم الادنى عندهم ظلال تابعة لجواهر العالم الاعلى في معنى الجوهرية لا في الوجود لانه
اعتباري وكذا ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب الحيوانية من بعض الآخر فان فصل الحيوان المقوم لمهيته هو الحساس
المتحرك فالذي حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشد حيوانية من الذي حواسه اقل وحركته اضعف كالبعوضة
وكذا الحرارات والسوادات متفاوتة بالاشد والاضعف في نفس المعنى المشترك فيه وكل ذلك عندنا راجع
الى الوجود كما اشرنا اليه **قوله** ولذلك يكفي له علم واحد اي هذا هو الذي اشار اليه في عنوان الفصل فانه اذا ثبت
وتعين ان الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الاشياء مع وحدته واشتراكه بين الكل يكون محلا بالذات
بحسب الوجوب والامكان والتقدم والتأخر والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكفل بمعرفة احواله واحوال اقسامه

الذاتية وكان ان هذا الموضوع امر شامل لجميع الاشياء وفيه ما هو مبدأ لجميع الاشياء اعني العلم الباحث عنه احق بان
يكون علما محيطا لجميع العلوم عاليا عليها وفيه ايضا مبدأ لسائر العلوم فافهم جدا قوله وجميع ما قيل في مبدأ انه يعرف
بهذه فيه علينا ان نعرف حال هذه المفهومات الثلثة اعني الوجوب والامكان والامتناع الا على وجه العلامة هو التعريف
الحقيقي للبعيد بما ليس عندنا فنقول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الضروري وجوده وعدمه والذي اذا فرض موجودا
او معدوما لم يعرض منه محال ثم نقول الضروري هو ان لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي اذا فرض معدوما كان محالا
ثم نقول المحال هو الضروري العدم الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو
الممتنع ان لا يكون او الذي لا يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون
وان لا يكون وهذا كله كما ترى ظاهر الدور واعلم ان بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطاء من وجوه لعل غير الدور من جملتها
انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والواجب بنفسه عدمه محال وليس لاجل محال آخر يلزم بل قد لا يلزم محال آخر او
لا يكون ما يلزم منه اظهر ولا ابين من نقيض فرض عدمه وكذا ما قيل ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده او عدمه
محال لامور فاذن ينبغي ان يوجد هذه الاشياء او الامور الثلثة فلا يعرف شيء منها وان كان لا بد من التعريف فليوجد بعضها
بيّنا ولكن اولى هذه الثلث لان يتصور اولا هو الواجب ثم الممتنع ثم الممكن لان الوجوب يعني تأكد الوجود والامتناع
تأكد العدم والامكان لا تأكد شيء منهما والوجود اعرف من العدم لانه يعرف بذاته والعدم يعرف به فحال الاعرف
من حال العدم وحال الوجود اعرف من حال العدم قوله فقد مر لك في انولوطيقا اي هذه لفظة يونانية
موضوعة بلغة اليونانيين لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان اقسامها تسعة فنون وكل منها كتاب صنفه بعض الحكماء
ولكل منها اسم يوناني الاول كتاب ايساغوجي صنفه فرفوريوس بين فيه معاني الالفاظ الخمسة الكليات الثاني قاطيغورياس
صنفه ارسطاطاليس وكذا الكتب السبعة الباقية بين فيها المعاني المفردة الذاتية اي المقولات لجميع الموجودات لا من حيث
وجودها من جهة نفس معانيها الثالث باريرمينياس بين فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالايجاب والسلب ليصير قضايا الرابع
انولوطيقا بين فيه كيفية تركيب القضايا حتى يصير قياسا منتجا بعد العلم الخامس ابوديقطيقي ويقال له انولوطيقا الثاني
ايضا يعرف فيه شرائط القياس ومقدماته التي بها يصير برهانا منتجا لليقين السادس طوبيقا بين فيه شرائط القياس
النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن درك البرهان السابع سوفسطيقا وهو يعرف المغالطات الواقعة

الواقعة في الحجج والبيانات الثامن ريطوريقا بين فيه احوال الاقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسنة التاسع بويطيقي
يعرف فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن
الرابع المسمى بانولوطيقا حال هذه الجهات اعني الضرورة والامكان والامتناع وقسم كل منها في اقسام الضرورة كالضرورة
الازلية والضرورة الذاتية ما دام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية ما دام الوصف او بشرط الوصف والضرورة
الوقتية وغيرها وكذا اقسام الامكان من العام والخاص والذاتي والوقوعي والاستقبالي والاستعدادي وغير ذلك وقسم
الامتناع كاقسام الضرورة حذو النعل بالنعل قوله ومن تفهيمنا هذه الاشياء اي تفهيمنا هذه الاشياء المذكورة
في الفصل التي من جملتها بيان المادة وانهم شيئية والوجود وان المعدوم ليس شيئا ولا يوصف بشيء والخبر عنه لشيء وان
هذه الاصطلاحات الواقعة في مثل قولنا العنقاء معدوم او شريك الباري ممتنع يرجع الى مفهومات عينها العقل
فيصفها بامور عقلية في الاعم ومن العدم للشيء ليس الا بطلانه ربما يتضح بطلان القول باعادة المعدوم لان اول شيء
يلزم منه مع قطع النظر عن الحجج الدالة على استحالتها انه يخبر عنه بالصفة الوجودية بل بالوجود لان المعاد من الوجود
كالمستأنف وقد فهمت ان المعدوم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية فضلا عن ان يوصف
بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود واعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعدوم لا يعاد بديهية اولية بعد ما تصور معنى الوجود والعدم
والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الا نفس هوية الشيء الوجودي وكذا العدم ليس الا البطلان الذي اسمي المعدوم
فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذا لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور لشيء وجودان لذات واحدة
بعينها ولا فقدان لتشخص واحد بعينه فاذن المعدوم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية المعادة هي بعينها
الهوية المبتدأة على ما هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا لان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعددا
هذا خلف ويلزم ايضا كون حقيقة الابتداء عين حقيقة الاعادة مع كونهما متنافيين هذا محال وقس عليه تكرر عدمه فيعيّن
فهذا القدر كاف للمستبصر ولا حاجة الى ما شحنوا به الكتب من الادلة التي ليس ايضاحها ازيد مما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ
بالبداهة على قولنا المعدوم لا يعاد كما سيصرح به واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض
عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنع لكن ذكر الوجه الاول المبني على اول ما

يلزم فيه من اتصاف المعدوم بالموجود وذكر الوجه الثاني المبتنية على لزوم محال آخر قوله وذلك ان المعدوم
اذا اعيد يكون تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد معه ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع العوارض
التشخصية لان حكم الامثال واحد ولان وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات والا لزم
لعدم التميز بينه وبين المعاد لان التقدير اشتراكهما في جميع الماهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بين احد المثلين
هو الذي كان معدوما والمثل الآخر ليس الذي كان معدوما لرجع الى ان هذا في حال العدم كان غير ذاك
فقد صار المعدوم موجودا او صار مخبرا عنه كما سبق واعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم التميز في
نفس الامر لازم كيف ولو لم تميز لم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلتبس على
ما هو متميز في الواقع وثانيهما انه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداء اعني ما ذكرتم ويلزم عدم
التميز وحاصله انه لا تعلق له باعادة المعدوم اقول الجواب اما عن الاول فبان التميز بين شيئين بحسب نفس الامر
لا ينفك عن التخالف اما في الماهية واما في العوارض التشخصية فاذا لم يكن لم يكن وقوله لو لم يتميزا لم يكونا
شيئين من باب اخذ المطلوب في بيان نفسه لان الكلام في انه هل يجوز الاعادة لشيء وفرض مثله معه لم يكونا
اثنين لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والآخر مستأنف واما عن الثاني فبان فرض المثلين من جميع
الوجوه حيثما كان وان كان فيه لا امتياز الواقع لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي
لمجرد وضع الاعادة قوله وعلى انه لو عيد هذا وجه آخر في استحالة اعادة المعدوم وهو انه لو جاز اعادة
المعدوم بعينه اي بجميع لوازمه الشخصية وتوابع هويته لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملتها ولان الوقت
ايضا معدوم فيجوز اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغيره في تجويز الاعادة او بطريق الالزام على
من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم باطل لانه يقتضي ان يكون الشيء مستأنفا في الزمان وهو في الوقت الثاني
لا الموجود في الوقت الاول ورفع التفرقة والامتياز بين المبتدأ والمعاد حيث لم يكن معادا الممكن الا

الا من حيث كونه مبتدأ والامتياز بينهما ضروري وهذا الوجه لا يتم على كون الزمان من المشخصات بل على كونه
من الامور التي هي امارات للتشخص ولوازم للهوية العينية التي لها اتصال من نوعها واقعة في الاحياز والازمنة
والازمنة واعترض على هذا الدليل بانا لا نسلم انه لو وجد في الوقت الاول يكون مبتدأ وانما يلزم ذلك
لو لم يكن الوقت ايضا معادا ثم بهذا الكلام اورد على ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا تمايز
بين المبتدأ والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض المشخصة والا لم يكن له اعادة بعينه بل بما يعيّنه
واللاحقية بان هذا في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم ويتسلسل اقول يندفعهما انه
لا تجتمعان فلا شك ان السبق والابتداء واللحوق والانتهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كالحقيقي في
مقامه وبالجملة وقوع كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع او لو وقع من الضروريات الذاتية للهوية
الزمانية لا تعدادها وكذا النسب كل جزء منها الى غيره من بواقي الاجزاء فلو فرض وقوع يوم الخميس يوم الجمعة
كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس وكذا لو فرض وقوع امس في الغد كان مع كونه في الغد امس لانه
كونه امسا مقوم له لا يمكن انسلاخه عنه ثم نقول الزمان المبتدأ كونه مبتدأ عين هويته
فلو فرض كونه معادا لانسلخ عن هويته فيكون ح مع كونه معادا [illegible] لامر تمام فرضه فاتحقق
الاساس وانهدم الجواب واعلم ان الزمان عند المتكلمين ليس بموجود حقيقي بل هو عبارة عن امر متجدد
هو موافقة امر حادث غريب بحلوته تاريخا وهو ماخوذ من التوقيت ولهذا اورد الشيخ لكي البيان شامل
لمذهبهم الزاما لهم قوله ونعود الى ما كنا فيه لما ذكر معنى الوجود والشيئية القاسمين لما عرف ولا اقدم
من الضروري واللاضروري فاذا انتسب الضرورة الى الوجود يكون وجوبا واذا انتسبت الى العدم كان
امتناعا واذا انتسب اللاضرورة الى احدهما او كليهما كان الامكان العام والخاص فعاد الى خواص
كل منها بحسب المعنى والمفهوم لان الخواص والاعراض الذاتية للاقسام الاولية للموضوع هي كالمبادي

لاحوال الذاتية لاقسام الاقسام فينبغي تقديمها قوله ان الامور التي تدخل في الوجود اعلم ان القوم اولا
اشتغلوا بالتقسيم للشيء الى هذه المواد الثلثة نظروا الى حال المهيات الكلية بالقياس الى الوجود والعدم
بحسب مفهومات الاقسام من غير ملاحظة نسبتها الى ما في الواقع بمقتضى البرهان فوجدوا ان مفهوم
كل كلي اما ان لا يتصف بواحد منهما فحكموا اولا بان كل مفهوم بحسب ذاته اما يقتضي الوجود
او يقتضي العدم او شيئا لا يقتضي شيئا منهما فحصل الاقسام الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع
لذاته واما احتمال كون الشيء مقتضيا للوجود والعدم جميعا فيرتفع بادنى التفات من العقل فهذا
هو المراد من كون الحصر في الثلثة عقليا ثم لما جاءوا الى البرهان وجدوا ان احتمال كون المهية مقتضية
لوجودها امر غير معقول بالبرهان وان صح في التقسيم في اول الامر فوضعوا اولا معنى الوجوب على ذلك
فاذا شرعوا في شرح خواصه الكشف معنى آخر للواجب الوجود وهو ما هو وجوده نفس ذاته وهذه قاعدتهم عادتهم
في بعض المواضع لسهولة التعليم واما الشيخ فسلك في التقسيم مسلكا اقرب الى التحقيق وهو ان كل موجود اذا
لاحظه العقل واعتبر ذاته من حيث هي مع قطع النظر عما عداه اليه فلا يخلو اما ان يكون بحيث يحمله الوجود بالعموم
ذاته بذاته مصداقا لحمل الموجود بالمعنى العام او لا يكون كذلك فالاول هو الواجب الوجود بذاته والحق
الاول والثاني فهو لا يكون ممتنعا حيث جعل المقسم الموجود فلنسمه ممكنا سواء كان مهية او انية فالممكن
ما يفتقر في كونه موجودا الى شيء وراء نفس ذاته وهو الامر الذي به يصير محكوما عليه بالوجود سواء كان بانضمام شيء
اليه او تعلقه الى شيء فالاول كالمهيات الموجودة والثاني كالوجودات فموجودية الموجودات
بانضمامها بالوجود او اتحادها به وموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل التام جعلا بسيطا فمصداق
حمل الموجود العام ومبدا انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية اخرى تقييدية او تعليلية
انضمامية او اتحادية اذ الامر به مهية من المهيات او ارتباطية تعلقية او الامر به تحقق انحاء الوجودات

الموجودات فالمكان المهيات الخارجة عن مفهوماتها الوجود والموجود عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالنظر الى
ذاتها من حيث هي وامكان نفس الوجودات هو كونها بذاتها متعلقات ومرتبطات وبحقائقها تعلقات
وروابط الى الواجب الحق بذاته فحقائقها حقائق تعلقية وذواتها فاقات فقيرية لمنبع الوجود وكاشعة لنور
الانوار بخلاف المهيات فانها ثابتة في انفسها وان لم تكن ثابتة قبل الوجود الا انها اعيان منصوبة لكونها
ما دام وجودها ولو في العقل فانها ما لم تتنور بنور الوجود لا يمكن الاشارة اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة
في وقت من الاوقات فهي باقية على احتجابها الذاتي او بطلانها الاصلي ازلا وابدا وتمام التحقيق في هذا المقام
يطلب من الاسفار الاربعة قوله ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وذكر من خواص الواجب بذاته خمسة امور
اصلية يتفرع عليها غيرها من الخواص احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود من كل جهة وثالثها انه لا يكافئه
في وجوده ورابعها انه بسيط الحقيقة لا تركيب فيه وخامسها انه لا يشارك له في الحقيقة فيترتب على هذه الامور انه
لا تعلق له بغيره لكونه عرضا لموضوع او صورة لمادة او مادة لصورة او مركبا عن عدة اشياء او متغيرا
في ذاته او في صفة متقررة لذاته فلا موضوع له ولا مادة له ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حد
ولا فاعل له ولا غاية له ولا شارك مع وجوده الخاص واما الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم منه تركيب ولا تعدد
لغيره وذكر من خواص الممكن انه محتاج في وجوده وعدمه الى علة وانه مما يجب وجوده او عدمه بعلة وانه ليس بسيط الحقيقة
قوله اما ان الواجب لا علة له لا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره بل لا بد ان يكون الموصوف
بالواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته لانه ان رفع ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده
بحاله او لا يبقى فان بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون وجوب وجوده بذاته فثبت ان كل ما يجب
وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته وظاهر انه لا يكون ممتنع الوجود لما يتساوي له ذاته اجتماع المتنافيين
فلا يكون الا ممكن الوجود لذاته فقد تبين ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته قوله ان كل ما هو
ممكن الوجود الى يريد بيان حاجة الممكن الى العلة دائما في حالتي وجوده وعدمه فانه اما ان يكون حاصل

الوجود او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن شيء منهما باعتبار ذاته بذاته لان ارتفاع النقيضين عن الواقع ممتنع واما
عن مرتبة منه فلا يخلو ان حصل شيء منهما في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته بذاته كافية في اتصافها وصدقها عليه
فيكون ذاته واجبة لا ممكنة وقد فرضناها ممكنة هف وان لم يكن كافية فلها في كل من الحالين علة لا محالة وهو
المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة واما علة العدم فعدمها لكن السببية والمسببية بين الاعدام كاستتباع بعضها
عن بعض انما يكون على سبيل التبعية وبالعرض كما علمت فيما سبق قوله انه يجب ان يصير واجبا بالعلة
يريد بيان ان الممكن ما لم يصر واجبا بعلته لم يوجد ولم يصر موجودا وذلك لانه بعد تحقق ما يسمى علة اما ان
يجب وجوده او لم يجب فان كان هذه الحالة كالحالة الاولى لانه يجوز وجوده ويجوز عدمه فيحتاج في
حصول احدهما الى حال فيه اخرى والسؤال مع تلك الحال انه واجب او ممكن فان كان ممكنا بعد
فكان حاله الحالة الاولى والمفروض خلافه هف وان وجب فوجوبه بما هو الموجب له وهو العلة
والشيخ قرر ذلك الشق بانه اذا جاز وجوده وعدمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى وهكذا
يرد السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل ومع لزومه سواء
كان ممتنعا او لا نقول لا يخلو اما ان حصل الوجوب والايجاب بمجموع تلك العلل المتسلسلة ام لا فان
حصل فثبت المط وهو ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد فان لم يحصل فلم يكن ما فرضناه علة للوجود علة
له هف واما صيرورة الشيء من جهة علته او من جهة ذاته بحيث يكون اولى له الوجود او العدم
اولوية غير بالغة حد الوجوب او كون احد الطرفين اليق بالنسبة الى الذات الامكانية لسبب غير العلة
لا حد الضرورة لا من قبل مبدا خارج ولا باقتضاء وسببية ذاتية فهذه كلها من سخائف المتصلفات
المتاخرين لا يحتاج ابطالها الى كثرة مؤنة بعد معرفة حال المهية والوجود ومعنى الاقتضاء والمهية من حيث
هي هي لا سببية لها بالقياس الى الوجود لا تاما ولا ناقصا على انا قد بسطنا الكلام في ذلك المبحث
في الاسفار الاربعة من اراده فليراجع اليه قوله وبالقياس اليها اعلم ان كلا من الوجوب وتقييده
يتصور بحسب المفهوم الكون بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن الفحص والبرهان

والبرهان ابطل كون الامكان حاصلا بالغير وذلك لان موضوع الامكان بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون شيء
واحد حاصلا بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه بمثل ما مر واما الواجب بالذات او الممتنع بالذات
فيلزم انقلاب الحقيقة وزوال ما بالذات فبقي ان الاقسام الباقية فموضوع الوجوب بالغير ليس الواجب
بالذات كما مر ولا الممتنع بالذات لازم التناقض بل الممكن بالذات لان معناه ما لا ضرورة له في الوجود والعدم
لا الايجاب اللاضرورة منهما ولا امر بالفعل فالامكان حالة استعدادية نسبته الى الضرورة نسبة النقص
الى التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون الا الممكن بالذات فعين الممتنع بالذات او الواجب والمطيع بالذات
بمثل ما علمت واما الممتنع لموضوع للوجوب بالقياس الى ما غيره او يستلزمه او بعين الوجوب بالقياس الى الغير هو
ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان ذلك الغير بحسب ذاته
الا ان يكون لذلك الشيء ضرورة الوجوب سواء كان بالاقتضاء الذاتي او بحاجة ذاتية لاجل وجود تعلقي
فكل من العلة التامة ومعلولها وجوب بالقياس الى الآخر وهذا المعنى لوجوب العلة بالقياس الى المعلول عبارة
عن استدعائه بحسب نفس وجوده ان يكون هناك وجود له سواء كان ذلك بذاتها او بغيرها ووجوب المعلول بالقياس
الى العلة كونها تامة منها منشأ الا ان يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع قطع النظر عن المعلول في الوجود
ينفك من العلة فان هذا حال اللزوم في نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير واما الموضوع للامكان بالقياس الى
الغير فانما يتحقق في الاشياء بالقياس الى اشياء ليست بينها علاقة العلية والمعلولية كحال الواجب بالذات
بالقياس الى واجب وجود آخر مفروض او لازمه او معلوله وكحال الممتنع بالذات بالقياس الى الممكنات
الموجودة واما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واجبا بالذات كما
اذا اعتبر حاله بالقياس الى ما فرض وجوب به اوجب بالقياس اليه كما له بالقياس الى عدم المعلول الاول وقد
يكون ممكنا بالذات كما في حال الممكن بالقياس الى نقيضه او نقيض علته وقد يكون ممتنعا كحال نقيض
الواجب بالذات بالقياس اليه والى لوازمه ومعلولاته ولا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافيا له قد

قوله

علمت لزوم وجوب الوجود بالقياس الى الغير لتحقق شيء الا بالقياس الى ما هو علة موجبة له او معلول واجب به
فلا تحقق بين واجبين بالذات والمنفرد بالتكافؤ بين شيئين في الوجود هو التلازم العقلي بينهما بان يكون كل
منهما يستدعي بحسب الذات وجود الثاني والا لانفكاك عنه وهذا بعينه معنى الوجوب بالقياس الى الغير وهو غير معنى
الوجوب بالغير لكنه لا يعقل الا بين شيئين كل منهما يجب بالآخر بوجه او كلاهما يجب بثالث يوقع العلاقة
بينهما فان كل شيئين لا يكون احدهما موجبا للآخر ولا ايضا يوجبهما شيء ثالث يوقع العلاقة بينهما بان
اوجب ذلك الثالث كلا منهما بالآخر او مع الآخر فلا لزوم بينهما في الوجود ولا العقل يأبى في النظر
الى كل منهما انفكاكه عن الآخر كما سيجيء تحقيقه في مبحث التلازم بين الهيولى والصورة وسيشير اليه الشيخ ايضا
فاذن لا بد في التكافؤ بين الواجبين ان يكون كل منهما يجب بالآخر ايضا ولا يكفي كون كل منهما واجبا بذاته اذا
تقرر هذا فلنعد الى توضيح المتن فنقول تلخيص افادة الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافئين في لزوم
الوجود فلا يخلو اذا اعتبرت احدهما بذاته اما ان يجب وجوده او لا فان وجب وجوده بذاته
فلا يخلو اما ان يجب وجوده بالآخر ايضا او لا يجب والاول باطل كما علمت والثاني يوجب خلاف ما فرض
حيث لا تعلق لاحدهما بالآخر فلا تلازم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده فكان ممكنا بذاته اذ لا مخلص عن ...
واجبا بالآخر لثبوت العلاقة الوجوبية فلا يخلو اما ان يكون الآخر ايضا كذلك يعني ممكنا بذاته وواجبا بغيره
ام لا فعلى الاول لا يخلو اما ان يفيد الوجوب لهذا او هو في حد الامكان او يفيده وهو في حد الوجوب
فان افاده وهو في حد الوجوب يلزم الدور ولزم تحصيل وجوب وجوده لان ذلك الوجوب للآخر ليس من
ذاته كما هو المفروض ولان ثالث كما في التلازم الذي بين المعلولين لعلة واحدة بل من الذي يستفيد منه الوجوب
وان افاده وهو في حد الامكان فيكون وجوب هذا مستفادا من امكان ذاك لكنه ما دام ثابتا له غير متقاوم
من ذات هذا فلم يكونا متكافئين لما علمت من ... والتكافؤ وايضا لو كان ذاك بحسب امكانه الذاتي علة لوجوب
هذا لزم ان يجوز انفكاك وجود هذا من وجود ذاك فلو جيء مع عدمه وهذا ايضا ينافي التكافؤ في الوجود
وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضيا لما بالفعل ولا يتوهم العدم مفيدا للوجوب لان الامكان لا يعدم من الذوات

بالقوة فاذن بمقتضى هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئين في الوجود اذ لا بد في التلازم من كون احد المتلازمين
علة موجبة للآخر او كونهما معا معلولي علة خارجة وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود فان قلت كيف امر
الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ينافي اصل الوضع في هذه المسئلة لكون احد الواجبين ممكنا بالذات ... في
بالذات قلنا وضع المسئلة في كون الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة ان العقل ربما يحتمل عنده اول
النظر لكونهما في الوجود سيان ذاتا انهما يكتفي في لزوم الوجود لهما ولكل منهما بالقياس الى الآخر
من غير حاجة الى امر خارج عنهما زائد على ذاتيهما فكونهما واجبي الوجود بالذات بهذا المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء
منهما في الوجود وافتقاره الى الآخر انما المنافي له افتقارهما معا او افتقار شيء منهما الى ثالث قوله او يكون لهما سبب
خارج يوجبهما الخ مفاده كما مرت الاشارة اليه ان التلازم عند التحقيق لا بد له من علة مقتضية ويكون اما بينها
وبين معلولها او بين معلولي لها لا كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة بينهما بانتساب
الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ولا وجوب له بالقياس اليه ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن
الآخر لكنه كثير من الناس ومنهم ابو البركات البغدادي والامام الرازي ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا
عن الآخر وصاحب الاشراق لم يفطنوا لذلك فزعموا التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للآخر ربما يكون
من غير ان يجب الارتباط بينهما بثالث وتمثلوا في ذلك بالمضافين وذلك ظن باطل اشار الشيخ الى ابطاله
بقوله يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة بينهما او يوجب العلاقة بايجابهما فالعبارتان اشارتان الى قسمين
من هذا التلازم الذي بين المعلولين فالاولى اشارة الى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى والصورة فان
لكل منهما شيء غير مستقل وشيء متعلق بالآخر به يتم وجوده فالعلة الخارجة يوجبهما ويوجب كلا منهما بالتعلق
بالآخر والاخرى اشارة الى التلازم في العقل كتلازم المضافين ثم اشار الى ابطال ما تمسكوا به من التمثيل بالمضافين
بيان ... لهما في الحاجة الى امر جامع بينهما بقوله والمضافان ليس احدهما علة للآخر كل منهما ولكن مع الآخر
بل ثم هو العلة لهما وهي المادة ... او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الآخر في كل وجه فلا احتياج ...

دائرا بينهما على وجه يتجه ونفصيل المقام ان يقول ان كان المراد من المضافين هما الموصوفان فكل منهما محتاج
لا في ذاته من حيث هي هي بل في وصفه التي تسمى مضافا حقيقيا الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا وان
كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الآخر بل الى ما ذكر من موضوعه وهو ايضا
ليس بدور وان كان المركبين المشهورين المأخوذين من الصفة والموصوف معا فكل منهما محتاج لا في
كله بل في جزئه الى الآخر لا في جملته بل في بعضه الغير المحتاج الى الجملة الاولى وهذا ايضا لا يلزم الدور ولا نظر
فاذن ليس التلازم بين المتضايفين على اي وجه اخذ لاحتياج كل الى الآخر وكلما على الدور قوله وذلك لانه لا يخلو
اشارة الى ما سبق من قوله ليس يمكن ان يكونا متكافئين الوجود الى آخره اي اذا لم يكن احد الواجبين علة مطلقة للآخر ولا
علة خارجة عنهما كذلك فلا يخلو اما ان يكون لكل واحد منهما حقيقة الخاصة به لا يكون مع الآخر او لا يكون
فعلى الاول يكون وجوده وجود الاشياء تعلقيا كوجود الاضافات والاعراض فكيف يكون واجب الوجود بل هو
من الممكنات الناقصة الوجود لا المستقلة الوجود كالجواهر وكيف يكون علة الذي الذي يكافيه في الوجود بل هو
علة مطلقا وهو المتأخر عنها مطلقا فلا يكون بسبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شأن المتكافئين بل من جانب
واحد كما هو شأن العلة والمعلول واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية فيكون المعية طارئة عليه بعد
تقرر وجود الخاص كحال المتضايفين اللذين عرضت لهما الاضافة بعد وجودهما كالرب مع العبد
وصاحب الدار مع الدار فان لكل من الطرفين وجودا خارجيا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر ولا منه ثم الحقه بحسبها كان مع الآخر قوله وايضا الوجود الذي يخصه الخ يريد انه ينبه على ان هذا الشق الذي يكون المعية فيه طارئة
على المتكافئين بعد وجود كل واحد منهما اي بحسب وجوده الخاص به لا يكون احد المعنيين على الآخر ولا يكون كذلك
فبين في الاول انه ولو كان وجود احدهما الخاص به متعلقا بالآخر لكن ليس متعلقا من حيث تكافيه ومن حيث
يكون معه بل من حيث ذاته المتقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه كالاب والابن

والابن وكالصانع والمصنوع فانهما ليسا متكافئين في اصل الوجود بل في صفة لاحقة لهما هي معنى الابوة
والبنوة ومعنى الصانعية والمصنوعية ومع ذلك يكون بسبب المعية الطارئة والعلاقة الذهنية ذلك
العلة بوجودها الخاص المتقدم وبين ثالث وهو الذي لا يكون فيه احدهما علة للآخر ويكون العلاقة عارضة لهما لازمة
او غير لازمة انه لا بد فيه ان يكون العلاقة العلة الاولى للعلاقة امرا خارجا عنهما موجدا لذاتيهما او موجدا لها
للعلاقة الوضعية كما سبق فلا تكافؤ في هذين القسمين من الشق الثاني الا بعرض سواء كان لازما او مفارقا
والذي كلامنا فيه هو التكافؤ ان في الذات وفي نحو الوجود الخاص وقد علمت انه لا بد في المتكافئين بالوضع
كالمتضايفين من علة سواء كانت العلة احدهما او خارجا عنهما وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث
التكافؤ معلولين فثبت ان التكافؤ اي الوضعي ان فاتني الواجبين لو فرضا وقد فرض لا ينفك عن معلولية احدهما
او كليهما وهو ينافي الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبان فرضا كانت بينهما مصاحبة اتفاقية
لا علاقة ذاتية ولا عرضية ايضا ومن الاغلاط الواقعة في هذا المقام انه استدل بعض المشهورين
بالفضل على توحيد الواجب انه لو وجد واجبان فلا يخلو اما ان يكون يجوز انفكاك احدهما عن الآخر
او لا يجوز فان جاز يلزم جواز عدم الواجب وهو محال وان لم يجز كان بينهما تلازم عقلي والتلازم يقتضي معلولية
احد المتلازمين او كليهما وعلى الوجهين يلزم معلولية الواجب وهو محال فتعدد الواجب محال والغلط انما
نشأ من الاشتباه بين معنى الامكان الذاتي والامكان بين معنى الامكان الذاتي والامكان بالقياس
الى الغير المنافي للوجوب الذاتي انما هو المعنى الاول دون الثاني كما علمت قوله ان واجب الوجود
لن يكون ذاتا واحدة الخ يريد بيان نفي الكثرة في واجب الوجود بالذات الا واحدا او لو وجد واجبا
الوجود بالذات فلا يخلو اما ان يكون المعنى المتفق فيه لهما تمام حقيقة حتى لا يلزم محالا عن الآخر

في اصل الحقيقة او لا يكون كذلك فان وافق هذا الآخر او لا يكون في اصل الحقيقة وخالفه في انه هذا وهو ذاك فلا بد هيهنا
من امر يقارن تلك الحقيقة المتفقة فيها الذي به يمتاز احدهما عن الآخر وذلك الامر المقارن يكون لا محالة من قبيل العوارض
اللاحقة الغير لتلك الحقيقة المقومة لتلك الحقيقة المشتركة فيها وكل عرض معلل اما بنفس الحقيقة او بعلة خارجة
فان كانت علة ذلك المقارن الذي تميز به هذا الواحد عن الآخر هي نفس تلك الحقيقة فلا تعدد فلازم الحقيقة
فلم يكن الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة امرا خارجا عنها فيكون تعين الواجب الوجود بامر
خارج فلو لم يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا واحدا فيلزم ان يكون واجب الوجود بذاته واجب
الوجود بغيره والحاصل انه ان لم يكن ذلك الامر فلا يخلو اما ان يتعدد الواجب الوجود واحدا فيلزم ما ذكرنا
فيلزم امكان الواجب وجوده وكونه معللا بغيره وان خالف احدهما الآخر في المعنى والحقيقة بعدما
وافقه في المعنى المتفق فيه فما به الاتفاق خلاف ان كان شرطا في وجوب الوجود فلا وجب الا
ما اتفق فيه فلم يكن الا واحدا وان لم يكن شرطا فيتحقق وجوب الوجود متقررا ... هذا حاصل ما ذكره
واما الفاظ الكتاب فقوله كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا تخالف الآخر اراد به
المعنى الذي هو حقيقة كل منهما تمام المهية النوعية التي لا اختلاف بين افرادها الا بالعوارض اللاحقة
والى هذا اللفظ ... المهية النوعية او النوع ليشتمل اشتراك الوجود بينهما والوجود كما علمت
ليس بمهية نوعية ولا نوعا وقوله وقد قارنه شيء صار به هذا او في هذا او قارنه نفس انه هذا او في
هذا الحتمل ان يكون مراده ... الترديدين اشارة الى ... التركيب الذهني والخارجي اذ لم يثبت
بعد بساطة الواجب بالذات فان المعنى المشترك جزء خارجي لافراده التي تركب كل منها منه ومن مخصص
غيره فهو موجود فيها وليس الحال كذلك في المعنى المشترك بالقياس الى افراده البسيطة في الخارج فلا يبقى اللون
في السواد وبقي اللون في الاسود ومراده من الترديد الآخر اشارة الى نحو الفرق بين الفصل ...

كالحساس والناطق وبين مبدا الفصل كالحس والنطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فلحوق
الناطق مثلا للحيوان لحوق كونه انسانا او لحوق انه صار انسانا لكونه متحدا مع الحيوان ولحوق النفس الناطقة
به لحوق امر به صار انسانا ونسبته التشخص ومبدانه ايضا الى النوع كنسبة الفصل ومبدانه الى الجنس
وقوله ولم يقارنه هذا المقارن في الآخر اي لم يقارن المعنى المشترك النوعي الذي هو تمام حقيقة الافراد
هذا المقارن الذي به صار المعنى المشترك هذا او قارنه نفس انه هذا اي قارنه مخصص لكن او تخصيص لكن
اي قارنه شيء صار ذلك الآخر او قارنه نفس انه صار ذلك الآخر وانما لم يذكر الترديد الآخر هيهنا
لبعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب فاكتفى بتعميم الاول لكنه غير الاسلوب في قوله ذاك ... ذاك
وكان وزانه بحسب ما ذكره اولا ان يقول بل به صار اي المعنى المشترك ذاك او نفس انه ذاك لكن المال
واحد فان المعنى المشترك موجود في الفرد الآخر فيشار اليه بنحو الاشارة الى ذلك الآخر على ان الامر فيه
ما بين وقوله من الاعراض واللواحق الغير الذاتية ليس مراده من الغير الذاتية بهما الاعراض العرضية بل
ما يقابل الذاتي بمعنى المقوم سواء كان لازما او مفارقا واعلم ان تتميم هذه الحجة وسائر الحجج التي ذكرها
الشيخ موقوف على مقدمات احدها ان وجوب الوجود امر ثبوتي بل هو ما كد الوجود خلافا لصاحب
المطارحات ومن تبعه وثانيها ان الواجب بالذات يمتنع ان يكون وصفا خارجا عن الذات لازما خلافا
للفخر الرازي ومن تبعه ... وثالثها ان وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت تعددها
القيوم عن ذلك علوا كبيرا خلافا للاشاعرة حيث ان الوجود عندهم مشترك لفظا ورابعها ان التعين امر ثبوتي
زائد على المهية المعينة وخامسها ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز خلافا للاشراقيين من ان ما به
الاشتداد والاضعف فهذه خمس مقدمات يبتنى على جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يتكلم بعد

الموجبين ... م

فان الوجود عندهم ...

في انطباقها والخوض فيها الا ليسير الى بعضها ومن اراد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليرجع
الى الاسفار الاربعة فانها قد بين الحجة فيها والكل في تحقيقها حسب ما وفقنا الله وليس لنا
الا حمده وشكر النعمة فعلى هذا انه ينبغي من هذه الحجة مار بما يتوجه اعتراضا عليها تارة باختيار ان كلا من الواجبين
لا يشارك الآخر في تمام المهية ولا في بعضها بل هما متباينان بذاتيهما ... ذاك بنفسه الا انهما اشتركا
في معنى عرضي هو وجوب الوجود وهو لازم غير معلل اصلا وتارة بان الوجوب في كل واحد منهما معنى
آخر سواء كان عين ذاته او لازم ذاته ... في هذه الحجة وقع الخلط بين المفهوم وما صدق عليه حيث اريد
باحد شقي الترديد في قوله وهذه اللواحق فاما ان يعرض للحقيقة التي الى آخره المعنى المشترك فيه وبالآخر ما صدق
عليه اذ لو اريد بالشق الاول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه ولو اريد في الشق الثاني المفهوم المشترك
لم يلزم من ... افتقار الواجب بالذات الى علة بل يجب ان يريد بهذا اسا هي وجه لنقي
لما كان توحيد واجب الوجود ونفي الشريك فيه من اعظم المقاصد واشرف المطالب لم يجز الاكتفاء
فيه على وجه واحد من الحجج والبينات وهو ان معنى وجوب الوجود لو كان مفاد هذه الحجة نفي كون
واجب الوجود معنى جنسيا يختلف افراده بالفصول او معنى نوعيا يختلف افراده بالعوارض ومبنى
ذلك ... واجب الوجود لو كان مشتركا بين الاعداد لكان امر امتحققا ذاتيا لها لما سبق من المقدمات
فلم يكن عرضا عاما بل يكون اما جنسا لها او نوعا وكلاهما ممتنع اما اذا كان جنسا لها فيلزم ان يختلف فيها
بالفصول وذلك محال لوجهين احدهما انه يلزم ان يكون الفصل المقسم مفيدا لحقيقة الجنس ومعناه واللازم ممتنع لانه
قد ثبت في المنطق ان الفصل المقسم ... لا دخل له في افادة معنى الجنس ولا في تقرر حقيقته بل انما هو علة في افادة الوجود له واما بالمعنى

وتارة ...

بيان اللزوم فلان اللازم حينئذ هيهنا نفس المعنى الجنسي لزم كونه فالمفيد لوجوده وهو الفصل لزم كونه مفيدا لاصل معناه
وثانيهما انه يلزم ان يكون وجوب الوجوب حاصلا بنفسه وبغيره واما وجه اللزوم فلان وجوب الوجود نفس موجود لان
حقيقته حقيقة الوجود المتاكد فاذا كان الفصل كان الفصل ايضا مفيدا الوجود فيلزم كون وجوب الوجود موجودا
بذاته وبغيره واما بطلان اللازم فلما مر من ان واجب الوجود لا يجب بغيره واما اذا كان وجوب الوجود
نوعا لافراده فضوابط الوجوه ثلثة احدها ان تكثر افراد النوع الواحد انما يكون بالمشخصات ونسبتها الى
النوع كنسبة الفصل الى الجنس في انه لا يفيد المعنى النوعي بل انما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من
لحوق الفصل في الشق الاول من المحال وثانيها انه يلزم كون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره مثل ما مر
وهو الذي اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجب الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان تكثر المعنى
النوعي لا يمكن ان يحصل باللوازم لانها توجب الانحصار في واحد بل لا بد فيه من العوارض المفارقة الممكنة الزوال
فيحتاج وجود كل من الافراد الى مادة حاملة للقوة والاستعداد له وحامل قوة الوجود لشيء حامل القوة عدمه
ايضا وذلك ينافي وجوب الوجود بالذات وقد يمكن ان يبين هذا بنوع من الانحصار لانه
يمكن بيان توحيد الواجب بضرب من الدليل يكون مختصرا وليس المراد بهذا المذكور فيه انحصار التوحيد الاول
لا اختلاف فيما في الماخذ لن وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء المراد بالصفة هيهنا المعنى الكلي سواء كان
عين الموصوف او جزئه او زائدا عليه كما يراد بالوصف العنواني في المنطق فاما ان يكون وجدانا بعين
الصفة لما اراد بهذه الصفة احدى التشخصات المعينة لما من افراد هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود
والترديد انما وقع في تشخص معين منه كما ستنبه عليه لكن من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك اولا اقتضاؤه

والحاصل ان صفة الوجوب الوجود اذا كانت حاصلة لشيء فهي من حيث حقيقتها اما ان تقتضي ان يكون بهذا
الواحد الموصوف او لا تقتضي فان اقتضت بحقيقتها ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يوجد
شيء منها الا فيه فلا واجب الوجود غيره وان لم تقتض بذاتها وحقيقتها ان يكون في هذا الواحد فيمكن لهذه
الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها ان يزول عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه معللا فيجوز ان
ان يكون هذا الشيء ممكن الوجود وهو واجب الوجود بذاته هف والاعتراض عليه بان هذا خبط
من باب الاشتباه بين المفهوم والوجود فان مفهوم واجب الوجود يحتمل ان لا يقتضي شيئا بل المفهوم موجود
واجب الوجود فيحتمل في بادي النظر ان يكون لها موصوفات متعددة كل واحد منها يقتضي لذاته اتصافه
بها فلا منافات بين نسبة الامكان الى المفهوم العنواني والصفة ونسبة الوجوب الى الوجود الموصوف
فان الانسانية مثلا ممكنة لها في نفسها ان يكون لزيد مثلا وان لا يكون واما زيد فيجب لذاته ان يكون
انسانا واما دفعه فبما تمهد من المقدمات التي منها ان وجوب الوجود غير خارج عن حقيقة وا
جب الواجود فلو اشترك بين شيئين لكان مقوم كل منها فامكانه يقتضي امكان واجب الوجود لا يخ
عن صعوبة   فان قال قائل الخ تقرير هذا الاعتراض ان قولكم اذا اتصف صفة وجوب
الوجود ان يكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب الا هذا الواحد ثم لم لا يجوز ان يقتضي كونه لهذا
ولغيره جميعا اذ لا يمتنع وجودها لهذا وجودها لذاك وجوابه ان الكلام في صفة معينة وجوب الوجود
لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها فانها اذا وجبت له من حيث ذاتها وحقيقتها ان

المقتضي بالذات ح

ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف بشيء من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو المط ويرد عليه
ما اورد ولا يخفى   وبعبارة اخرى يقول الخ هذه حجة ثانية اخذها من الشرح قبلها والفرق بينهما
بان المنظور اليه في الاولى ان هناك موصوفا بوجوب الوجود وفيها هو الموصوف بها وبزيادة شيء اخر هو
كون الموصوف شيئا واحدا لكن حكمه حكم الشق الاول من الترديد الثاني ومندرج تحته فالاعتراض
كما في الحجة السابقة والفاظ الكتاب والحجة غنية عن الشرح ولكن لقائل ان يقول انا نختار
الشق الثالث من هذه الشقوق الثلث وهو ان مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد امر لذاته
اي لذات هذا الواحد ولم يلزم انحصار واجب الوجود فيه لجواز ان يكون غيره ايضا يقتضي
لذاته ان يكون واجب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان يقتضيها اشياء كثيرة كلها لذواتها
كالحرارة يقتضيها النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها   فاذن واجب الوجود
واحد بالكلية اي بالاسم او بالهوية اي ليس لاسمه مسمى اخر ولا لهويته مماثل ليس كانواع
تحت جنس تفسير لقوله واحد بالكلية وعطف بيان له اذ لا يتحقق للانواع المختلفة وان كانت
تحت جنس واحد انها واحدة بالكلية اذ المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشيء ومعناه وهو
ليس كاشخاص تحت نوع تفسير وعطف بيان لقوله واحد بالعدد وقوله ليس معنى
شرح الخ فقط متفرع على الحكم الاول وقوله وجوده غير مشترك فيه متفرع على الحكم الثاني و
المراد بالواحد بالعدد الواحد بالشخص ومن هاهنا رد الشبهة المشهورة التي تشوشت بها

فقوله

طبايع الاكثرين وبلدت اذهانهم عن دفعها وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان
مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب
الوجود عارضا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بصرف
خصوص كل منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وقد سمى بعضهم صاحب هذه الشبهة بافتخار الشياطين
لاشتهاره بابداء الشبهة عويصة وعقدة شديدة عجز الاذكياء عن حلها ووجه اندفاعها
ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشاء انتزاعه نفس ذات
كل منهما دون اعتبار حيثية اخرى اية حيثية كانت او لا يكون كذلك وكلا الاحتمالين ممتنع
اما الثاني فلانه يلزم كونهما ممكنا اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يكون بحد نفسه موجودا او واجبا بل بسبب امر عارض
او مبداء خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله
حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجوب الوجود اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني
المصدرية الذاتية الى المهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها
تنتزع من نفس تلك المهيات بدون حيثية اخرى او اعتبار اخر فالضرورة قاضية بان الانسانية
مثلا لا يمكن ان تنتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان تنتزع من امر هو في
حد نفسه انسان وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان تنتزع من مختلفات الحقايق بتمام الذوات
بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته حيوان وان
كان مشتملا على شيء اخر فهكذا وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة لوجوب

الوجود اذا انتزع من نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقة حقيقة وجوب الوجود وذاته
نفس واجب الوجود لا لشيء اخر غير واجب الوجود يلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود
فظهر وتبين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة لاشياء لها
مهية هي غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثامنة من الهيات الشفاء ان وجوب الوجود
اما ان يكون شيئا لازما لمهية تلك المهية هي التي لها وجوب الوجود كالفصل للشيء
انه مبداء فيكون لهذا لذلك الشيء ذات ومهية ثم يكون المبداء لازما لتلك الذات
كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما لشيء له في نفسه حقيقة غير الامكان مثل انه جسم او
بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما ان يكون واجب الوجود
نفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية
فنقول اولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا
بذاته ثم مع ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في مهية شيء بل كان
الشيء كان انسانا او شجرا او سماء او ماء او ما غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه
غير داخل في مهيته كان لازما له كالخاصية والعرض العام لا كالجنس والفصل واذا كان
لازما كان تابعا غير متقدم والتابع معلول فيكون وجوب الوجود معلولا فلم يكن
وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم
بل كان داخلا في المهية فتلك المهية اما ان يكون بعينها الكلية فيكون نوع
او مهية فان كان مهية عاد الى ان النوعية واحدة وان كان داخلا في المهية

من اللوازم اللازمة للمهيات فان تلك المهية ح يكون سببا للوجوب الصدد فيكون وجوب الوجود م

وجوب الوجود مشترکا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل منهما مهية فان لم تشترکا في شيء
لم يمكن ان يكون كل واحد منهما قائما لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما
اولا وللثاني آخرا فكذلك هو جنس لهما فان لم يجب ذلك كان احدهما قائما في موضوع
فيكون ليس واجب الوجود وان اشترکا في شيء ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة هو به مهيته
ويكون داخلا فيهما فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل واجب الوجود لا ينقسم
بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه في النجاة وسيأتي الفائتين من
من هذا الفن انه يشبه ما ذكره هناك فقد ظهر وتبين ان احتمال كون وجوب الوجود عرضا
عاما لانواع هي واجبات الوجود بدون ابطال احتمال ساقط كما ذكره اكثر المتأخرين لعدم اطلاعهم
في هذا المقام وقلة سعيهم لكتب الشيخ والتدبر فيها ولهذا استصعبوا تلك الشبهة وتشبطوا عن دفعها
اعاذنا الله عن القصور والتقصير وادرك هذا المقام مما ان لنا بفضله وحسن توفيقه وعصمته
برهان نا حاصله شيئا محفوظا عن مس شياطين الاوهام محكما وبإمداده وانقطاعه عن الخلل
والقصور والاشتمام مذكور في كتبنا كالاسفار الاربعة والمبدأ والمعاد والشواهد الربوبية والحكم
العرشية   بل معنى شرح اسمه قد علمت ان واجب الوجود لا حد له
لا جنس له ولا فصل ولا مهية له بالمعنى الكلي الكلي اخص فاذا هو وجوب الوجود حتى انه
لو كان ذا مهية كان وجوب الوجود نفس مهيته وما لا مهية له لا يمكن ان يمنع

يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة المسمى نعم لو فرض ان لمعناه اسما خاصا لكان وجوب الوجود
شرح ذلك الاسم ولما تبين انه واحد لا شريك له في شرح اسمه فقط وهذا معنى قوله انه واحد بالكلية
ووجوه غير مشترك فيه قد علمت ان ذاته تعالى ليست مهية كلية وكلية ولا معنى
كليا اذ كل ما يكون كذلك كان وجوده بسبب آخر فلا يكون موجودا بذاته فالواجب تعالى كما انه
ليس له جنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له فكذلك هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا
عاما لامور يشترك فيه تعالى فالطائفة من المتصوفة حيث زعموا ان الله تعالى لا اله جل اسمه طبيعة كلية
والممكنات افراده ومبنى ما تمسكوا به ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون معنى عدميا او معدوما
وهو ظاهر ولا مهية موجودة بالفعل لوجود او مع الوجود تعليلا او تقييدا لما في ذلك من
الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق
فمركب او مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه يلزم من ارتفاعه
ارتفاع كل وجود فبقى انه الوجود المطلق وهذا القول منهم يؤدي في الحقيقة الى ان الواجب
غير موجود ولان كل ممكن حينئذ ذرة من الواجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لان
الوجود المطلق مفهوم كلي والكلي لا تحقق له في الخارج بما هو كلي ولا من حيث هو هو بل من جهة
اتحاده بالافراد فالاصل في الموجودية هو الفرد لا الطبيعة الكلية ولا شك في تكثر الموجودات
التي هي افراد الوجود فيلزم عليهم التكثر في واجب الوجود وجعل المطلق وما توهموا من احتياج الخاص الى
العام باطل بل الامر بالعكس اذ العام يحتاج الى الخاص في وجوده لان الشيء ما لم يتعين لم يوجد نعم اذا

كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو اليه في تقرر معناه وتحدد مفهومه في العقل حد العين فالعام يفتقر
الى الخاص في الوجود والخاص يفتقر الى العام ان كان ذاتيا في المهية والمعنى لا في الوجود واذا كان عارضا
فلا يفتقر اليه اصلا واما قولهم اذا ارتفع الوجود المطلق ارتفع كل موجود حتى الواجب بذاته فيمتنع
عدمه وما يمتنع عدمه فوجوده واجب فمغالطة منشأها الخلط بين ما بالذات وما بالعرض
لانه انما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض
افراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل الشيئية والعلية والعالمية وغيرها فان قيل بل
ممتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة
مثل الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل الوجود معدوم كيف وقد شاع بين القوم ان الوجود العام
من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان   واما الممكن الوجود
فقد تبين من ذلك خاصيته اي ظهر من قولنا ان الواجب الوجود لذاته لا علة له ثبات ان كل ممكن
الوجود فله علة ولان الامكان عبارة عن لا اقتضاء المهية الوجود والعدم فكل منهما بعلة غير الذات
فيحتاج في وجوده بالضرورة الى علة يجعلها موجودا وكذا في عدمه وفي كل من الحالين لا يخرج عن حد الامكان
لانه ذاتي للممكن فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة في بعض المطولات
الحكمية والكلامية وهي ان اتصاف المهية بالامكان غير متصور اذ الموصوف بالامكان اما موجود
او معدوم وهو في كل من الحالين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به والا اجتمع المتقابلان في
[موضوع واحد] وهو محال واذا امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احد الطرفين
يستلزم وجوب الطرف الآخر فلم يتحقق ههنا المحكوم عليه بالامكان اصلا وايضا التي الممكن اما مع وجود
سببه التام فيجب او مع عدمه فيمتنع فاين يمكن فالجواب عن الاول ان التردد غير حاصر لتفوق

لتفوق المرتبة ان اريد من الوجود والعدم التحيث اذ يعود شق آخر هو عدم اعتبار شيء منهما اذ الموصوف بالامكان
هو المهية المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من حيث هي
هي حقيقة المهية المطلقة وكذلك العكس بل المصحح لقبول كل واحد منهما حال المهية بحسب الاطلاق من القيود
وان اريد بهما مجرد التوقيت قلنا انا نختار كلا الشقين قوله وهو في كل من الحالين الخ قلنا ان اريد به يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به
قلنا هذا اقرء والمسلم هو امتناع الاتصاف بشيء مع تحقق الاتصاف بمقابله وهو غير لازم في معنى الحكم فالمحذور غير لازم
واللازم غير محذور ومن هذا يظهر الجواب عن الثاني اذ قوله الشيء اما مع وجود سببه او مع عدم سببه التردد فيه محتمل لان اريد المعية بحسب الجهة
واعتبار المرتبة فيها الان لا يتحقق الثاني رفع المعية لا معية الرفع وان اريد المعية بحسب الواقع فيصح التردد لكن اتصاف
المهية بالامكان ليس في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبب او لا بل في اعتبارها واخذها من حيث هي هي
بحت لان كل ممكن وان كان محفوفا اما بالوجوبين السابق واللاحق اعني يجب ايجاب العلة ويجب حال في الواقع وبقى
له الضرورة بشرط المحمول واما بالامتناعين ولكن لا يصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب مهيته من حيث هي هي ولهذا
قال فهو دائما اي سواء كان في حال الوجود ام لا باعتبار ذاته ممكن الوجود فاذن سقط قول من زعم ان الاتصاف
بالامكان انما يختص بزمان العدم زعما منه ان فاعل الوجود اخرجه عن الامكان الى الوجوب فلا امكان في وقت الوجوب
بل في وقت العدم ولم يعلم انه كما جعلته علة الوجود واجبا جعلته علة العدم او عدم علة الوجود ممتنعا فلزم ان
لا ممكن في الحالين يخرج اصلا فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم وواجبا حال الوجود بل الممكن في حد نفسه ممكن
وبغيره واجب وممتنع وان السببين يحقق مقتضاه وان دام مقتضاه من الوجود او العدم فالامكان باعتبار
ذاته وكل من الوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق فلا تناقض في ذلك ظ فاذن ليس للممكن في نفسه وجوب وجود
بل ما دام ذاته تلك الذات لم يكن الا متعلق الوجود بالغير وكلما احتيج فيه الى شرط وسبب فهو معلول فكل ممكن معلول

فهو معلول في وجوده دائما والا ص

معلول دائما فان كان سبب وجوده ووجوبه دائما فهو معلول لكن تارة في وجوده وتارة في عدمه ومثل هذا
الممكن يحتاج الى مادة حاملة لامكان وجوده قبل زمان وجوده وحاملة لفعلية وجوده في زمان وجوده كما سيجيء
في الفصل الثاني من المقالة الرابعة والذي يجب وجوده دائما بغيره فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لما يريد بيان خاصة
اخرى للممكن يقابلها للواجب بالذات فانه كما ان الفردية الازلية والوجوب الذاتي يساوقه البساطة
والاحدية وملازمة للواحدية والفردية فكذلك الامكان الذاتي رفيق التركيب والانثراج وقرين الاثنينية
والازدواج فكل ممكن زوج تركيبي اذ المهية الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود الامكاني لا تعين له الا
بمرتبة خاصة من القصور عن درجة الوجوبية تتنوع بحسبها المهيات وتترتب عليها بعض الآثار لا الآثار
المطلقة الكلية التي تفيض عن الواجب بالذات على كل قابل فاذن كل هوية امكانية تنتظم من مادة وصورة
عقليتين هما المسماتين بالمهية والوجود وكل منهما متضمن فيه الآخر وان كانت من الفصول الاخيرة وجهات الا
الفاصلة كما بيناه في الاسفار الاربعة وايضا كل من الذوات الامكانية هي في نفسها من حيث طبيعتها بالقوة
وهي من تلقاء فاعلها بالفعل فان لها بحكم المهية الليسية المحضة وبحكم سببها التام الايسية الفائضة عنه
فهي مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحيثيتين والفرق بين العدم والقوة ان القوة ضرب من العدم
لامر مترقب وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة اشبه بهويته بالعدم فكل ممكن هو حاصل الهوية من القوة
والفعلية جميعا فلا شيء غير واجب الوجود متبرى الذات عن شوب القوة فكل ما سواه مزدوج الحقيقة
من هذين المعنيين والقوة والامكان يشبهان المادة والفعلية والوجوب يشبهان الصورة ففي كل
ممكن كثرة تركيبية من امرين احدهما يشبه المادة والآخر يشبه الصورة فاذن البساطة الحقة مختصة بعالم الوجوب الذي لا مسرح
التحقق في عالم الامكان واما الوترية فهي ايضا مما ساوق الحقيقة الوجوبية لان كل ممكن يجب نسخه مثله

معناه ص

مفهوم كلي لا يابى ان يكون له تحصلات متكثرة ووجودات متعددة فاذن لا وحدة ولا فردية بالحقيقة للممكن بل انما
بالاضافة الى ما هو اشد واكثر شركا فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة وهي ظلال للوحدة الحقة الالهية فكلما
كان الممكن اشد وحدة فهو اتم كمالا واكثر احاطة بالاشياء حتى ان البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الموجودات
لا يخرج عنه شيء من الحقايق والذوات وتحقيق هذا المقام انما يطلب في كتابنا الكبير اما الحق
فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم وقد يريد تفسير الحق والباطل فالحق يطلق بالاشتراك
او الحقيقة والمجاز على معان فتارة يطلق ويفهم منه الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فيقال
زيد موجود حقا وتارة يطلق ويفهم منه الوجود الدائم فيكون ما لا يدوم وجوده ليس موجودا بالحقيقة وتارة يطلق
ويراد به حال القول او العقد اي القضية الملفوظة او المعقولة اذا كان ذلك على حال الشيء الخارجي مطابقا له فيقال
هذا قول حق وهذا اعتقاد حق والحق بهذا المعنى يلازم الصدق في المدلول لكن يقال صادق باعتبار نسبته الى الامر الواقع
ويقال حق باعتبار نسبة الامر الواقع اليه والباطل يقابل الحق في جميع هذه المعاني فاذا تقرر هذا فاحق الاشياء في
ان يكون حقا هو الذي يدوم وجوده واحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يجب دوامه لذاته وهو الواجب تعالى
والممكن الوجود سواء كان دائما او غير دائم حق بغيره لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجب فانه باطل في
حد ذاته حق بالواجب كما في قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل واما الحق من جهة الاقاويل فاحق الصادقات ما كان
صدقه مقررا ابديا اوليا واحق ذلك ما يتنهي اليه كل عقد وتصديق عند التحليل حتى انه يكون مقولا في كل عقد اما بالقوة
او بالفعل وهو قولنا الشيء لا يخلو عن معنى النفي والاثبات ولا يتصف بهما جميعا فهنا مقامان احدهما انه لا يمكن
اقامة البرهان عليه والآخر انه اول الاوائل وهو في كل برهان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول فهو
ان الذي يستدل به على شيء فهو الذي يثبت به على ثبوت شيء ودائما انتفاءه على انتفاء شيء فلو جوزنا الخلو عن الثبوت والانتفاء
لم نامن في ذلك الدليل ان يخلو عن الثبوت والانتفاء وبتقدير خلوه عنهما لا يستدل به ولا انه على ذلك المدلول فاذن

ما كان اقرب الى الوحدة الحقة والبساطة علم لان الشيء كلما كان اشد وحدة ص

فاحق الاقاويل ص

يستدل ص

كل ما دل على ثبوت من القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك لا يمكن اثباته الا
بالبيان الدوري وهو باطل وايضا فالدليل الدال على انهما لا يجتمعان فيه لا بد ان يعرف منه اولا ان
كونه دليلا على ذلك المطلوب لا يجتمع مع لا كونه دليلا عليه اذ لو جاز ذلك لم يكن اقامة الدليل على استحالة
هذا الاجتماع مانعا من استحالته ومع هذا الاحتمال لا يدل على المقصود واذا كانت دلالة الدليل
على ثبوت هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو ثبتنا ثبوتها بالقضية اخرى لزم الدور وهو ممتنع فثبت ان هذه
لا يمكن اقامة البرهان عليها واما المقام الثاني وهو ان سائر القضايا حتى البديهيات متفرعة عليها فان
العلم بان الموجود لا يخلو عن الوجوب والامكان علم بان الموجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب ونفيه الذي هو
الامكان وعن ثبوت الامكان ولا ثبوته الذي هو الوجوب وهذا هو العلم الاول مقيد بالتقييد خاص وكذلك
العلم بان الكل اعظم من جزئه متفرع على ان زيادة الكل على جزئه اذا لم يكن معدومة كانت موجودة لامتناع
ارتفاع الطرفين واذ هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا يعقل من الاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية مبتنية على تلك القضية فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة
هذا الواحد فاستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لاستحالة اجتماع النقيضين وكذلك قولنا الشيء الواحد لا يكون
في مكانين فان الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتازت حاله عن حال الشيئين الحاصلين في مكانين واذا لم يتميز
الواحد عن الاثنين كان وجود الاثنين كعدمه فيكون ذلك الاثنيني اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيتين الاولى
في قوة قولنا النفي والاثبات لا يرتفعان والقضية الاخرى في قوة قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان
فظهر ان هذه القضية اول الاوائل في التصديقات كما ان الوجود اول الاوائل في التصورات ومفادها
وهو كون الثبوت والاثبات لا يجامع العدم والنفي ليس من الاعراض الذاتية لشيء الا للموجود بما هو موجود لعمومه

لعمومه في كل موجود والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره الا بلسانه اذ قد علمت ان هذا القول مما لا يمكن
اقامة البرهان عليه لكونه اول الاوائل فالمنازع له لا يستحق المكالمة والمناظرة وهو اما ان يكون له آفة في عقله
او مرض في قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط فالذي ينازع في هذه القضية اما ان ينازع فيها لانه لم يحصل
له تصور اجزائها واما لكونه معاندا اغرضه المماراة وطلب التفوق على الاقران وغير ذلك من الاغراض
النفسانية واما لاجل انه تعارضت وتعاولت عنده الاقيسة المنتجة للنتايج المتناقضة ولم يكن قادرا على
ترجيح بعضها على البعض فان كان المنازع من القسم الاول فعلاجه تفهيم مفهومات اجزاء تلك القضية وان كان
من القسم الثاني وهو المخصوص باسم السوفسطائي فعلاجه الضرب والحرق ويقال له الضرب واللاضرب والحرق
واللاحرق واحد وان كان من القسم الثالث وهو المسمى بالمتحير فعلاجه حل شكوكه وبالجملة تبكيت السوفسطائي
الذي غرضه المماراة والمتحير الذي يريد التخلص عن حيرته انما يكون على الفيلسوف لانهما ينازعان في
حال من احوال الموجود بما هو موجود وقوله في كل حال معناه انه سواء كان القياس الذي يؤتى به في الذب عن هذه
القضية قياسا في نفسه او قياسا بالقياس اذ قد علمت انه لا يمكن اثبات هذا القول بالقياس في نفسه والتفهيم
فالاول هو قياس مادته مقدمات صادقة في الواقع وصورته صورة منتجة في الواقع وهو القياس البرهاني والثاني
هو قياس مادته مقدمات مسلمة عند الخصم صحيحة عنده وان لم يكن صحيحة صادقة في الواقع او صحيحة ولم يكن اعرف
من النتيجة وكذلك صورته صورة منتجة عنده وان لم يكن منتجة في الواقع وهو القياس الجدلي ومعنى القياس
المطلق شامل لهما اذ معناه القول المؤلف من القضايا اذا اسلمت لزم منها لذاتها قول آخر فيكون ذلك قياسا من
هذه الحيثية وليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه قول لتقضيه بل كل قياس انما يكون قياسا لانه مشتمل على مواد
اذا وضعت وسلمت يلزم منه شيء آخر فهو اعم من اليقيني الذي في نفسه هو ما مقدماته سالمة صحيحة سواء سلمت او لا
او اقدم واعرف من النتيجة والذي هو بالقياس قياس وهو ما مقدماته مسلمة عند المخاطب وكذا صورته فيلزم

التحيّر فلت ومن العجائب ان السوفسطائي الذي غرضه المماراة وذلك لان كل صاحب غرض اذا كان
في غرضه يريد اثبات غرضه وينكر خلافه فالسوفسطائي يعترف بثبوت شيء اليه ونفي مقابله وباثبات اشياء
تنتج غرضه وبان لا اثبات ينافي الاثبات واذا اعترف باشياء تنتج له فيلزم عليه الاعتراف باشياء
ينتج عليه فهو لا محالة يضطر الى السكوت والاعراض عن البحث والتكلم واما الى الاعتراف بهذا الحق
واما المتحير فعلاجه حل شبهه ونظائر الشبه التي تستدعي حيرة مثل هذا المتحير يكون من قبيل هذه الامور التي ذكرها
الشيخ احدها تناقض آراء الافاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كرأي ارسطوطاليس اذا خالف رأي افلاطون
في كثير من المسائل وكل منهما قرن الآخر لا يقصر احدهما قصورا يوجب تجويز مثل هذه المخالفات بينهما فلا يكون
قول احدهما اولى بالقبول والصدق من قول الآخر الذي يناقضه وثانيها سماع اقاويل مخالفة للعقل
اول فطرته عن الاكابر المعروفين بالفضل والتكمل المشهود لهم بالاصابة في الرأي وحسن السيرة والصدق في — والكمال ر
الكلام كقول من قال ان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى مرتين وان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يرى مرة واحدة فكيف
مرتين وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة ومثال ذلك كثيرة في اقوال الحكماء واكثر منها في كلمات
الانبياء والاولياء عليهم السلام وادراك مثل هذه الامور يحتاج الى فطرة لفرد وعقل مستفاد تام ولا يكفي فيه
العقول الاولية فكونها حيرة موجبا لتحير الاذهان لها غير مستبعد وسياتي حل هذه الامور وثالثها ان
يجتمع عنده الانسان ان اقيسة متناقضة النتايج متضادة الاحكام لا يقدر على اختيار بعضها وابطال الآخر
المقابل له وههنا وجه رابع وهو ان يحصل عنده من قياس مغالطي دال على ان لا وثوق لنا بشيء من المدارك فيلزم
من ذلك الشك في الحقايق كلها وعدم الجزم بشيء منها فلهم ان يقولوا لكن انما جزمنا بثبوت هذه الحقايق
لما نجده من انفسنا الاحساس بالمبصرات والمسموعات والتألم بالمولمات والتلذذ بالملذات ثم انا لنجد كثيرا
من انفسنا بامثال هذه الاشياء نعلم في وقت آخر ان ذلك الجزم كان باطلا فارتفع اماننا عن الحس والبديهة

الاطمينان به

والبديهة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس او التخيل او العقل ولا وثوق على احد من
هذه الثلثة اما الحس فلانه يرى المتحرك ساكنا مثل الظل والساكن متحركا مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية
ويرى الصغير كبيرا اذا حال بين الرائي والمرئي بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا وايضا الحس المشترك
يرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة دايرة والمبرسم والمجنون يرى صورا لا ثبات لها في الخارج
موجودة واما التخيل فلان النايم يرى في الرؤيا امورا يجزم بها ولا يرتاب في كونها كذلك ثم بعد الانتباه يتفطن ان كل
الاعتقادات كانت ظنونا باطلة وتخيلات فاسدة واذا كان كذلك فمن المحتمل ان يكون ههنا نشأة نسبتها الى
نشأة اليقظة كنسبة حالة اليقظة الى حالة المنام فنعرف هناك ان كل ما تخيلناه او حسسناه كان باطلا واما
العقل فلانه تصديقه بالامور اما ان يكون بديهيا او كسبيا اما البديهيات فلا نعول لها اما اولا فلان حكم العقل
بالقضايا التي تسمى عقلية كحكمه بالقضايا التي تسمى وهمية ثم انه عرف كذبه في الوهميات فزال الامان عن حكمه
في العقليات واذا لم يبق اعتماد عليه في البديهيات ففي الفطريات اولى فلئن قلتم هذا اعتراف بان ههنا
حسا وخيالا وعقلا ونوما ويقظة وخطا وصوابا وكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء فنقول في
الجواب لا شك ان ذلك بنفسه يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اوقع الشك في الثبوت
فلذلك توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز
عن الترجيح فانه لا بد من التوقف فلئن حاول محاول استخراج الاجوبة عن هذه الاسولة كان اما غالطا او
مغالطا لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلو لم يكن تصحيح هذه العلوم الاولية
الا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن اثباتها الا بتلك الاوليات كان البيان دوريا وهو باطل فهذا غاية ما يمكن
ان يحتج به اصحاب الحيرة اورده بعض الافاضل من متقدميهم قال فالفيلسوف تنبه لكي ما عرض لامثال هؤلاء
يعني على الفيلسوف وهو الذي يبحث عن ثبوت الاشياء على ما هي عليه في الاعيان ويبين حال عوارض الموجودات

بما هي موجودات ان يتدارك ما اعترى لهؤلاء المتحيرين ودهشتهم ويعالجهم بوجهين الاول حل شبههم المذكورة وثانيهما
تنبيههم وتذكيرهم في انه لا يمكن ان يكون من النفي والاثبات واسطة اما حل شبهتهم الاولى بوجوه الاول ان
وان كان من الافاضل والحكماء فهو جائز الخطأ ليس كالملائكة ومن يحذو حذوهم من صاحب القوة القدسية
لتجردهم عن عالم الطبيعة ومعدن الظلمات الذي هو منشأ الآفة والجهل فوقوع الغلط منهم احيانا لا يوجب الطعن
في العلوم الحقة اليقينية والثاني ان الافاضل المتخالفين في الرأي لا يجب ان يكونوا في درجة واحدة من العلم وجهات
الحق سيما في الغوامض الدقيقة فيجوز ان يعلم بعضهم اشياء فاتت عن الآخرين والثالث انه يجوز ان يكون بعض
العلماء اكثر تحقيقها واصابة في طائفة من العلوم والمسائل ولاجل ذلك يقع منهما مخالفات في عدة من المسائل
والعلم باب واسع لا يلزم ان يكون العالم الفحل البارع في علم مصيبا في جميع المباحث والتمام حتى لا يخالفه عالم آخر
في شيء منها والرابع ان اكثر المتفلسفين وان علموا قواعد علم الميزان لكنه كثيرا ما لا يستعملها اعتمادا على الفطرة والقريحة
وقد علم ان الفطرة الانسانية غير كافية في اصابة الحق في الافكار والعصمة عن الخطأ لم تزل افكاره بل يلزم استعمال
فاسدها فمن ركب متن القريحة من غير هذه الآلة فهو كمن ركب فرسا جموحا من غير لجام لها او جذب خطامها — ازمّتها
فيخرج لا محالة من الطريق يمنة ويسرة والركض تحريك الرجل ومنه اركض برجلك وركضت الفرس برجلي اذا
استحثثته ليعدو والكف فيه يحرك القبض ولا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة واما حل
شبهتهم الثانية فهو ان بعض الحكماء كسقراط مثلا عادته الرمز في اقواله والتاتي بالفاظ ظواهرها
مستبشعة تشمئز منه الافهام او مخالفة للعقل وبواطنها صحيحة حقة ولعل في ذلك مصلحة غير عنه وعرض صحيح حتى انه
لو كان يصرح بمعانيها فات المصلحة او لزم منه مفسدة ارجح من مصلحة الاظهار والتصريح بل اكثر الانبياء المعصومين
عن السهو والخطأ الذين لم يتوهم جهة غلط او سهو او اوتوا الحكمة وفصل الخطاب هذه وتيرتهم وسيرتهم
فان كثيرا من آيات القرآن الحكيم واحاديث نبينا عليه وآله السلام من هذا القبيل وعلى هذه الوتيرة وقوله لا يؤتون

لا يؤتون على صيغة المجهول وفي بعض النسخ غلط او سهو او بالنصب فهذا المذكور من الحجج التي تزيل الخوف
شغل قلب المتحيرين من جهة ما استنكره او استنكره من العلماء وهو تخالفهم في الاقوال والآراء وصدور الاقاويل
منهم غير مقبولة عند اوائل العقول واما حل تلك الرموز المنقولة المذكورة فالمراد من الاول ان المرئي بالذات والمبصر
بالحقيقة هو الصورة المنتزعة من الامور الخارجية واطلاق المرئي على الامر الخارجي كما زعمه الناس على التحقيق
عند محصلي الحكماء فاذا كان كذلك فنحن اذا فتحنا العين نحو زيد نبصره ثم اذا غمضنا العين ثم فتحناها وابصرناه مرة
اخرى فيتوهم ان زيدا رؤي مرتين وليس الامر كذلك عند التحقيق لان المرئي بالذات في كل مرة صورة
اخرى فايضة عن المبدأ متمثلة عند النفس فالعلم الصوري الذي هو المدرك بالذات لا يمكن ادراكها مرتين بان
يتخلل بينهما زمان لان النفس اذا اعرضت عن ادراكها انمحت وعدمت واذا التفتت النفس حصلت صورة اخرى
مثلها لا نفسها اذ المعدوم لا يعاد كما علمت فصدق القول بان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى مرتين والمراد من ان
الشيء الخارجي لا يمكن ان يرى اصلا بل المرئي هو الامر الذي ليس في هذا العالم كما يشاهد والمراد من الثالث احد
معنيين الاول ان يكون المراد من الاضافة المضاف المشهوري اذ ما من شيء الا وقد عرضته الاضافة واقلها
كونه علة او معلولا فقوله لا وجود لشيء في نفسه اي لا وجود له منفكا عن الاضافة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس
المضاف والثاني ان الموجود منحصر في الواجب تعالى والمعلولات ووجود الواجب هو بعينه مبدئيته
للعالم اولية صانعيته للعالم شيء غير نفس وجوده البسيط كما حقق في مقامه فوجوده نفس قيوميته للاشياء
والقيومية ضرب من الاضافة وكذا وجود المجعولات في نفسها نفس مجعوليتها وتعلقها بالجاعل فلكونها اضافة
الى غيرها نفس وجودها فلا وجود لشيء من الموجودات الا بالاضافة ولا يلزم من ههنا ايضا ان يكون كل شيء من مقولة
المضاف لان الواقع تحت شيء من جنس المقولات انما هو المهية الموجودة الكلية لا الوجودات والوجود
لا مهية له فلا يقع تحت جنس اصلا فضلا عن جنس المضاف واما حل شبهتهم من الوجه الثالث فهو تبيان وجه الغلط

الواقع في تلك القياسات المتقابلة النتائج لينظر ان احد المتقابلين حق لصحة قياسه المنتج والآخر باطل لفساد
قياسه وصحة القياس الاول وهكذا يفعل في كل قياسين متقابلين النتيجتين ليحق الحق ويبطل الباطل واما
حل شبههم من الوجه الرابع فبان يقال انا نجزم بثبوت هذه الاشياء وقد ساعدتم عليه لكنكم تقولون جزمنا
بما يعارض ذلك الجزم ونحن نوجه فتح ونشتغل بحل ذلك المعارض فقولكم وهو لا يعارض الكلية الاولى
بالكسب فنقول ليس الامر كذلك فانا لا نحاول حجة على اثبات هذه الاوليات بل الجزم بثبوتها حاصل
لذاته وانما نحاول بالنظر حل الشكوك التي ترد على ذلك الجزم فلا يلزم منا اثبات الاولى بالكسبي حتى يلزم ان
يقع البيان الدوري ثم نعرفه في قدر ان تدارك حال المتحيرين بوجهين الاول حل ما عرض لهم من
الشكوك والثاني الاشتغال بتنبيههم وتعريفهم ان لا واسطة بين المتناقضين فهنا شروع في الوجه الآخر
وهو بان يقال له هل اذا تكلمت بكلام تقصد نحو شيء معين من الاشياء او لا تقصد فان قال اذا تكلمت لم
اقصد شيئا فهو خارج من الاسترشاد لانه في قضى الحال في نفسه لا من شأن التحيره اذا كان شيئا ما يستحق
من يخالف ارآء الفضلاء وغير ذلك من الوجوه فلا محالة كان من الوجوه فلا محالة كان كلامه فيهما له دلالات
بعض الاقوال فعلى هذا مبنى الكلام معه نحو آخر لا على نمط العلم وان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه
او اشياء كثيرة باعيانها محدودة فعلى كل منها وقف موقف المسترشدين فان كانت تلك الكثيرة
متفقة في معنى واحد فكان اللفظ دالا على معنى واحد هو غيره وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك لفظي بين
معان متعددة باعيانها لا شركها غيرها ويمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسما مفردا او اذا كان
الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان مثلا فهو مباين للانسان فالانسان لا يدل عليه اللاانسان او حجر
فالذي يدل عليه الانسان ليس الذي يدل عليه اللاانسان والا فيكون الاشياء والارض والجدار والفيل والسفينة
الانسان

باللفظ كل شيء فقد خرج ايضا عن التعلم والاسترشاد وان قال اذا تكلمت فهمت ٥٥٥

والسفينة وغيرها كلها واحدا او يلزم ان يكون كل شيء كل شيء او لا يكون ولا شيء من الاشياء نفسه وحاصل
الى ان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخرج اما ان يكون الامر في كل لفظ ومدلول هكذا فيلزم ان لا يكون الكلام
ولا شبهة ولا خطاب ولا حجة وان كان في بعض الامور تميز الايجاب عن السلب حصل بعض البحث
تميز فيه الطرفان مثلا كالانسان لا يلزم منه ان يتميز في غيره كالابيض فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ
الانسان مناقضا للمدلول عليه باللاانسان فيلزم ان يكون المدلول عليه باللاابيض ايضا مناقضا للمدلول
عليه بالابيض اذ لو كان مدلولاهما واحدا كان الانسان وكل شيء الذي هو اللاابيض ابيض وكان اللاانسان
انسانا لان اللاانسان كالفرس والفيل وغيرها اذا كانت في نفسها لا ابيض فهي عين الانسان
الذي في نفسه ابيض اذ الابيض واللاابيض في انفسهما شيء واحد فحصل مرة لغير ان كان كل شيء كل
فبمثل هذا البيان ونظايره يمكن ازاحة آفة المتحيرين الذين هم في صدد الاسترشاد فيعرف لهم
ان الايجاب والسلب لا يجتمعان في شيء ولا يصدقان معا وكذا لا يرتفعان ولا يكذبان معا والفرق
بين هذين القولين ان الاول يجب الحمل بالاشتقاق فيهما ويقال وجود في والثاني يجب الحمل بالمواطاة هو هو
ويقال له حمل على فاجتماع البياض واللابياض في موضوع واحد ممتنع وكذا صدق الابيض واللاابيض على
ذات واحدة وكذلك ارتفاع البياض واللابياض عن موضوع واحد وكذب الابيض واللاابيض
عليه ممتنع لانه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز اجتماعهما وصدقهما لانه اذا ارتفع عن شيء الانسان
واللاانسان فقد اجتمع فيه اللاانسان واللالاانسان وهما ايضا متقابلان وقد نبه على بطلان اجتماعهما وكذا
الكلام في ان كذبهما معا يوجب صدقهما معا فهذه الاشياء وما يشبهها اي بهذين الوجهين وبما
اشبهه مثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحل الشبهة اي امثلة من القياسات المتقابلة النتائج للمتحيرين

يمكن للفيلسوف هدايته وارشاده الى الطريق واما السوفسطائي المتعنت الذي غرضه المماراة فلا يمكن الزامه
الا بمثل ما ذكره الشيخ وهو تكليفه بملاقاة النار ومعاودة الضرب والايلام اذ هذه الامور واعدامها واحدة عنده
فلو تحاشى منها فهو اقرار منه بان ثبوتها ليس كسلبها فهو المبدا اه الذي ذكرناه في المقدمة الاولى الرابعة الرابعة
عنها قول من يكره ما ذكره بها اي اول الاوائل التصديقية ومبدا المبادي العلمية حتى ان نسبتها الى الاوائل والنسبة الكلية
مبدا الموجودات وعلة العلل والمعلولات الها وقد علمت كيفية كونها مبدا المبادي وان على الغرض
الاول ان يزيد عنها وانما قال ومبادي البراهين تنفع في البراهين مع انها اجزاؤها التي لا بد منها نظرا الى
نفس معرفتها قبل تركيب الحجة منها وكذا الحال في كون البراهين نافعة في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعات
تلك الاعراض لكن معرفة جوهر الموضوعات الخ صحة هذا الاستثناء بان شأن البراهين ليس ولا يكون الا اثبات
الاعراض الذاتية لموضوعاتها لا اثبات تلك الموضوعات فيقتصر في معرفتها على الحدود والتصورات حتى
الاثبات والتصديق فيلزم ان لا يميل الى اثبات شيء من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكلي السلبي
اعني قولنا ليس شأن شيء من البراهين اثبات الموضوعات حكما ايجابيا وهو مفاد قوله لكن معرفة الموضوعات
يعني براهين العلم الاعلى كما تثبت الاعراض الذاتية لموضوعاتها كذلك تثبت الموضوعات فالموضوعات
التي يعرف فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية بالحدود فقط حتى ان اثبات فعلى صاحب
هذا العلم ان يحصل وجودها والتصديق بانيتها ولم يكن في علم واحد ان يتكلم في امرين شتى اعني التحديد والاثبات
جميعا بل كلما تكلم في التحديد والتصور لم يتكلم في الاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيهما جميعا
لكن يتكفل على هذا اي على كون هذا العلم متكفلا للامرين بانه ان يتكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصور
فيكون علما جزئيا وهو علم كلي وهذه وذلك لان تحديد الموضوعات كان من شأن العلوم الجزئية وان يتكلم فيها
في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان لا بانحاء البرهان والحد جميعا كما هو المفروض والجواب

ان مزج العلية الاولى

ان هذه الامور موضوعات في سائر العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم لانها احوال واقسام لموضوع هذا العلم
الذي هو الموجود مطلقا فموضوعيتها بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم صاحب هذا العلم في تحديدها لم يلزم ان يصير علما جزئيا
اذ لم يتكلم في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة ما هو موضوع في علم آخر وكذا اذا برهن عليها
لم يبرهن عليها بما هي موضوعات فيه بل يبرهن عليها بما هي احوال واعراض ذاتية لموضوعه وان كانت
يصير موضوعات في علوم اخرى وايضا اذا لم يلتفت الى علم آخر وقسم هذا العلم اعتبر بيان ان
هذا العلم كيف يتكلم في الامرين جميعا شيء واحد اعني التحديد والاثبات فانا اذا لم نلتفت الى علم آخر وقطعنا
النظر عن سائر العلوم ولم نقل ان الموضوعات لها محمولات في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم
ومنحصر الى جوهر وعوارض اي الى موضوع واحوال ذاتية خاصة له كان الجزآن كلاهما من افراد الموضوع
لان الموجود بما هو موجود شامل لهما جميعا بخلاف سائر العلوم الجزئية اذا انقسم الى جزئين موضوعات
وعوارض ذاتية لها فان محمولاتها مغايرة لموضوعاتها وهذا اما نشأ ههنا لعموم الموجود بما هو موجود الذي
هو موضوع لهذا العلم فكلما فرضته موضوعا فيه فاذا نظرت اليه من حيث كونه قسما مغايرا للقسم
الآخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن المفروض موضوعا له بل قسما من الموضوع او الموضوع شامل له وللاعراض
الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر نحو ما عرض لطبيعة الموضوع الذي هو الموجود وان صار ذلك الموضوع والجوهر
حينئذ فيره بما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان تقارنه طبيعة الموضوع او يكون هو هو بعينه اما
المقارنة فباعتبار كونه فردا من الموجود بما هو موجود واما العينية فباعتبار كونه نفسه اذ الموجود طبيعة يصح حملها
على كل شيء على نفسه وعلى مغايره فما هو جوهر وموضوع وما هو عرض وصفة كلاهما مشترك في كونهما موجودا
فما هو الجوهر والموضوع ليست جوهريته وموضوعيته لان طبيعة الموجود بما هو موجود بل لانه فرد للموجود وجزء للعلم
الباحث عن احواله مغاير لاعراضه الذاتية المبحوث عنها والحاصل ان لهذا العلم من سائر العلوم ان يتكلم
في الموضوعات على سبيل الحدود والبرهان جميعا ومبنى الجواب الاول على ان الموضوعات المبحوث

عنها بحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات لسائر العلوم ومحمولات لهذا العلم فمن الجهتين يتكلم فيها
بالوجهين ومبنى الجواب ان هذا العلم يصح ان يتكلم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين
فان موضوعات هذا العلم باعتبار محمولات فيه باعتبار آخر فان الموجود بما هو موجود اعم من الموضوع
والعرض وان كان الموضوع نفسه فهو اعم من نفسه باعتبار الموضوعية كما علمت ومع هذا الكلام
البحث عن مبادي التصور الحدي يريد ان هذا العلم فيبحث عن المبادي التصورية والحدية لموضوعات
العلوم الاخرى بحثا تصوريا او حديا ولا يلزم من ذلك ان يكون باحثا عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها
وكذا البحث عن المبادي التصديقية لمسائل العلوم الاخرى بحثا برهانيا ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا
عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون البحثان المتخالفان بحثا واحدا او العلمان المتخالفان اللذان احدهما
فوق والآخر تحت علما واحدا او لا يبعد ان يكون هذا الكلام اشارة الى جواب آخر عن الاشكال المذكور
وان يكون اشارة الى دفع اشكال بانه يلزم من جهة البحث عن مبادي الحدود والبراهين ان يلزم الخلط
بين العلمين والاتحاد بين البحثين والتوفيق من الله العليم الحكيم المقالة الثانية في الغرض من هذه
المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده والاشارة الى تعيين اقسامه الخمسة الاولى والبحث عن كون العقلين
المفارقين الذين اخر البحث عنهما الا موضع آخر وكون الجسم ذا مادة وصورة ففي هذه المقالة تبين ماهية الجسم
ووجوده وماهية جزئيه ووجودهما وكيفية التلازم بينهما واما الذي ذكر في المنطق من حال الجوهر وخواصه
كان بحسب الاسم شرح الحقيقة واما هاهنا فبحسب الحقيقة فالمطلوب هناك مطلب ما الشارحة
وهاهنا مطلب هل البسيطة وما الحقيقية واعلم ان الجوهر لا حد له لكونه بسيطا او جنسا عاليا لا جنس
له ولا فصل له فتعريفه منحصر في ذكر خواصه كما ذكر خواصه كونه مقصودا بالاشارة وكون الواحد منه موضوعا
للاضداد ومن خواصه انه لا ضد له بالمعنى الاخص للضد بعد اذ لا يرد في الصفة ما يتعاقبان على موضوع واحد

واحد منها غاية الخلاف واما اذا لم يعين الموضوع موضوع الاعراض ولكن يعنى به ما هو اعم منه كالمحل كان
للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة للصورة المائية وبشاركه في هذا المعنى انواع من الكمية اذ لا ضد
للثلثة ولا للاربعة ولا شيء من مراتب العدد اذ لا يوجد في شيء منها غاية الخلاف من غيره ومما ذكر من
خواصه في المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف وذكر انه لا يقبل الاشتداد والتضعف ولنا في هذين
المقامين خوض شديد وبحث عميق يجب ان يطلب من سفورانا من اراد التحقيق فنقول
ان الوجود للشيء قد يكون بالذات اي قد تبين فيما سبق ان الكون على ضربين كون الشيء في نفسه
وهو مطلوب هل البسيطة كقولنا زيد موجود وكونه على صفة وهو مطلوب هل المركبة كقولنا زيد انه او
زيد كاتب والاول مختص بموضوعات العلوم والثاني بمطالبها ثم الموجود على صفة اما يكون موجودا بالذات
كقولنا زيد انسان او حيوان وهو ان يكون مصداقه ومطابق حمله على شيء هو ذات الموضوع ووجوده
في ذاته واما ان يكون موجودا بالعرض كقولنا زيد ابيض او كاتب وهو ان لا يكون مصداقه ومطابق
حمله هو ذات الموضوع ووجوده في نفسه بل شيء آخر تقارنه او يقوم به وهو شيء غير منضبط ولا محدود وكل
ما لا يكون محدودا لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي فينبغي ان يكون متروكا ويكون الاشتغال بالبحث مقصورا
على الموجود الذي بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه واعلم ان المشتق كالابيض مثلا الى جهة الموصوف
والصفة جميعا فهو موجود بالعرض لا بالذات لانه لان افراد الموجود بما هو موجود لا بد ان يكون
كل منها تحت مقولة واحدة من المقولات اذ كان له جنس وفصل فالمركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهرا
ولا كيفا ولا موجودا اذ الوحدة معتبرة في التقسيمات كلها واذا لم يكن شيء منها حاصرا لها اذ قيل الموجود اما
جوهر او كم او كيف او غير ذلك اريد به الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم كالطويل ومن الجوهر والكيف
كالابيض ومنه ومن الاضافة كالاب ومنه ومن الفعل كالكاتب وعلى هذا القياس في المقولات لا يكون موجودا
واما اذا اريد به نفس الصفة كما اذا اريد بالابيض نفس الابيض لا شيء آخر وذلك الشيء هو الابيض كان في المعنى الاول

عرضا ما
ان يكون موجودا بالذات مبحوثا عنه في العلم فيكون عرضا باعتبار وجوهرا بالجوهر باعتبارين كالناطق او
غيرها كالموجود المبحوث عنه بما هو موجود بحيث فانه وجود وموجود باعتبارين وهو باعتبار كونه بشرط لا وباعتبار
كونه لا بشرط فالابيض بشرط لا يكون مأخوذا معه شيء آخر عرضي غير محمول ولا بشرط شيء ومعه عرضي محمول كما ان الحيوان
مثلا باحد الاعتبارين صورة وبالاعتبار الآخر فصل فاذن اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر الى
ان يريد تعريف الجوهر والعرض وبيان تقدم الجوهر على العرض بان يقال الموجود بالذات ينقسم الى قسمين احدهما
الموجود في شيء آخر ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته
لذلك الشيء المعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء وعندي ان هذا القيد مغن عن قوله لا
كوجود جزء منه لكن ذكره للتوضيح لخفاء هذا المعنى كما ستشير اليه فهذا القسم يخص باسم العرض وهو الموجود
في موضوع والثاني الموجود لا كذلك اي ان يكون في شيء من الاشياء الكذائية بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا
هو المخصوص باسم الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الكلام
هو بحسب قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور هاهنا واعلم ان هاهنا اشكالا وهو ان قولنا الوجود
في شيء يقع على اشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك فان اطلاق لفظ
في في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان وفي الخصب وفي الراحة وكون الجزء في الكل وكون الخاص في العام
وكون الكل في الاجزاء والكلي في الجزئيات ليس بمعنى واحد في الجميع فيكون الما في الكوز ليس بالمعنى الذي
في الشهر والسنة وكون السواد في الثوب فلفظة في تختلف معانيها في هذه المواضع وليست بنفس الاضافة
مرادة بلفظة في وخصوصية الاضافة مختلفة فيها فان مع وعلى واللام وغيرها مما يدل على اضافة ما واذا لم يكن نفس الاضافة
فليست القيود الباقية مخصصة لمعنى واحد فالوجه في ذلك ان الجمهور يعرفون ان هذه الاشياء كلها في شيء والجواب
ان بين ان قولنا الموجود في شيء معناه هاهنا ليس هو كما ذكرنا في رسم العرض فان ازالة الشبهة بالاشتراك

وفي الحركة

بالاشتراك الاسم اما بالحد والرسم او بنفي المعاني الداخلة تحت ذلك المشترك حتى يدل على انها بذاتها من ذاته بل بسبب القرينة
فبقوله الموجود في شيء فرق بين العرض وبين حال الكل في اجزائه لان وجود الكل في الاجزاء قول مجازي لانه بنفسه
عين الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة تمامية لا يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت حصلت
صورة العشرية مثلا وقوله لا كجزء منه يفرق بينه وبين وجود الجزء في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع
من حيث هما طبيعتان وبين عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب وقوله لا
قوامه مفارقا له يفرق بينه وبين كون الشيء في الزمان وفي المكان على ان الشيء الزماني لا يفارقه الزمان المطلق
لا يفارقه المكان المطلق وبعض المكانيات لا يمكن ان يوجد الا في المكان المخصوص الذي هو فيه كالشمس في فلكها والكواكب في
افلاكها وكل فلك في موضعه لكن المراد بما ذكرنا انفا من ان وجود العرض في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة
ليست كذلك وكون الشمس في فلكها ليس حيثية بعينها حيثية وجود طبيعة الشمس وكذا كون الشيء في الزمان ليس عين وجود ذلك الشيء
بخلاف العرض فان وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع ويخرج من قوله لا كجزء منه ايضا حال العرض كالبياض
بالنسبة الى المركب من المعروض والعارض كالابيض لو ليست عرضية بالقياس الى المركب منه ومن الموضوع
واما مثل الرائحة التي يفارق يظن انها تفارق التفاحة وتنتقل الى الهواء والحرارة التي يظن انها تفارق
تنتقل من النار الى الهواء فليس الامر فيه كما ظن وذلك غير خاف على اهل البصيرة واذا كان هذا التقسيم
الاول موجودا في موضوع الح واذ قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيئا متعلقا به
الاول واما ان ذلك الشيء جوهر او مستلزم له فعلم يعلم منه فاذا لم يبين وجود الجوهر بل معناه ورسمه فقط اذ ذلك
الموضوع في بادي النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك فنقول ذلك الموضوع ايضا لا يخ اما ان يكون موجودا
في شيء على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شيء كذلك ولم يكن عرضا فيكون جوهرا فثبت وجود الجوهر
وكونه مقوم العرض وان كان ذلك الموضوع موجودا في شيء كذلك ولم يكن جوهرا كان ايضا موضوع الكون كان
الكلام عائدا الى الرأس فان ما ان ينتهي الى موضوع له فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم الجميع او مقوم مقوم الشيء

مقوم له واما ان يذهب سلسلة الافتقار الى غير النهاية وهو محال كما سيجيء في المقالة الآتية في مثل هذا المعنى خاصة او ينتهي
الى تناهي العلل والمعلولات القابلية والموضوع والعرض من جملة العلل القابلية ومعلولاتها واذا استحال ان يكون
لكل موضوع موضوع فينتهي الى موضوع لا موضوع له فيكون الجوهر موجودا لا محالة ومقوما للعرض غير متقوم به
واعلم انه كان الجوهر في اصطلاح الاقدمين هو الموجود لا في محل والعرض هو الموجود في محل وفي عهد ارسطو خصصوا
اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير مهيته الذي لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في الموضوع ويعني به
المحل المستغني في قوامه عما يحله فالجوهر موجود لا في موضوع اي لا في محل يستغني عنه سواء وجد في محل يفتقر اليه
او لا والاول كالصورة والثاني كالهيولى او الجسم فعلى هذا المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض
واما انه هل يكون عرض في عرض فليس ذلك بمستنكر لكنا نقول ان الذي ذكروا لا من كون موضوع العرض
سواء كان عرضا لا بد فيه من وجود الجوهر ان الافتقار اليه كان كلاما على سبيل التجوز العقلي في بادي النظر وذلك او جوهر ا
لا يستلزم الامكان الذاتي والشيخ يريد هيهنا اثبات الامكان بحسب الامر نفسه واستدل بوقوعه
في مثال السرعة والبطوء والحركة والاستقامة والاستدارة في الحركة او الخط والشكل كالمثلث والمربع ونحوها
في السطح واستدل ايضا باتصاف الاعراض بالوحدة والكثرة واحال بيانها الى مباحث الوحدة والكثرة
واثبات عرضيتهما وباقي الالفاظ معناها واضح واعلم ان لنا في عرضية هذه الاشياء المذكورة نظرا
اذ العرض كما علم ليس المراد به مجرد الصفة بل صفة يستغني الموصوف في تقومه عنها فالفصول المقومة
ليست اعراضا لاجناسها المفتقرة اليها في وجودها النوعي ولا لانواعها المفتقرة اليها وهيهنا
ومن هذا القبيل السرعة والبطوء للحركة والاستقامة والاستدارة للخط وكذا الاشكال للسطح فان الحركة
التي لا حد لها من السرعة والبطوء يستحيل الوجود وغير متصورة الا في ظرف التحليل العقلي وكذا الخط المجرد
من الاستقامة والانحناء مثل وكذا السطح المجرد عن الشكل والعجب ان الشيخ كثيرا ما يمثل للفصول المنوعة

المنوعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح والحق ان هذه الامور كلها فصول منوعة لتلك
الاعراض وهي متحدة الوجود مع تلك خارجية والمحلية واما في ظرف الذهن فهي باحد وجهي الاعتبار فصول
لاجناسها واما بالوجه الآخر منه فهي بالصور اشبه منها بالاعراض بالقياس الى موضوعاتها وان كان الجميع
اعراضا في نفسها واما الوحدة والكثرة فنحن ايضا نتكلم هناك فيما هو الحق عندنا ونبين لك ضعف
ما احتج به الشيخ وغيره في عرضيته وان وحدة الشيء وتشخصه هي نفس وجوده والوجود في الموجود ليس عرضا
فيه لتقومه به فوحدة العرض كوجوده عرض بعين عرضية ذلك العرض وكذا وحدة الجوهر كوجوده جوهر
بنفس جوهريته ذلك الجوهر وليست الكثرة الا مجموع الوحدات فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات
كما ستعلم ان شاء الله تعالى   ثم قد جوز كثير ممن يدعي المعرفة الخ اقول يريد انه قد وقع في جمع كثير ممن يدعي
المعرفة وهم ليسوا بعرفاء بالحقيقة امكان ان يكون شيء واحد بالشخص عرضا بالقياس الى شيء وجوهرا
بالقياس الى آخر وان يكون شيء واحد بالنوع جوهرا في موضع وعرضا في موضع آخر كما يدل عليه عبارة
التمثيل بحرارة النار وغيرها فظاهر كلامه يدل على وقوع الخلاف في كلا الامرين فيكون قوله وقال الحرارة
عرض في غير جسم النار الى آخره يكون بيانا للخلاف الثاني ومعناه ان الحرارة في غير جسم النار كالماء والارض
والماء والهواء وساير المركبات التي تعرضها الحرارة عرض لجواز خلوها عن الحرارة وسلبها عنه لكنها في
جملة افراد النار ليست لانها موجودة فيها كجزء لا كالجزء لانها داخلة في معناها ولانها بحيث لا يجوز رفعها عن
النار مع بقاء النار نارا فاذن ليس وجودها في النار وجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن رفعها
مع بقاء الموضوعات في انفسها   وهذا غلط كثير وقد اشبعنا القول فيه في اوايل المنطق وان لم
لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه هناك ثم اقول يريد ان هذا اي كون شيء واحد جوهرا او عرضا غلط
عظيم وفي بعض النسخ كثير بالثاء المثلثة ولا وجه له وقد اشبع القول فيه اي في تحقيق ان الشيء الواحد لا يكون

جوهرا وعرضا ودفع الشكوك الواردة عنه وان لم يكن ذلك اي المنطق موضع اشباع القول فيه اذ
وان لم يكن ذلك الاشباع هناك واقعا في موضعه لان موضع تحقيق القول في جوهرية الجواهر وعرضية
الاعراض انما هو هذا العلم لا المنطق لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان حدود الاشياء
بحسب الاسامي لزم دفع ذلك الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان حدود الاشياء واعلم ان الشيخ في اورده   وحل الشكوك ح
الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق المعنون ذلك الفصل في ابطال قول
من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا حقق القول في هذا المقام وازال عنه الشكوك والاوهام
فذكر اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته وذاته انه يوجد من غير ان يكون في موضوع اي حقيقته وذاته
لا انه يوجد في شيء البتة لا كجزء منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده
ولا العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض ولا يمتنع
ان يكون شيء واحد ماهيته مفتقرة في الوجود الى ان يكون في شيء من الاشياء السابقة هو فيه كالذي في الموضوع
فليس شيء من الاشياء هو جوهر وعرض ثم اشتغل بحل شبه بسط لا يليق كما هو دابه في كتب المنطق ولنذكر   وان لا يكون ح
تلك الشبه وحلها على وجه التلخيص المغني عن المراجعة الى ما هناك فنقول لهم وجوه تمسكوا بها في ذلك
الراي احدها ان فصول الجواهر جواهر مع ان الحكماء يقولون بكثير من الفصول انها كيفيات والكيفيات
اعراض فتلك الفصول جوهر واعراض معا واجاب الشيخ عنه بان اطلاق الفصول على التي هي   على الفصول التي من الجواهر ح
من الاعراض بالاشتراك اللفظي ويمكن ان يقال في نفي كون فصول الجواهر اعراضا ان الفصل كما سيجيء وجوده
ليس بوجود متميز في الوجود عن الجنس الا في العقل بضرب من التحليل فلو كان عرضا لوجب ان يتميز
وجوده عن وجود ما توهم كونه موضوعا له ضرورة ان العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه والفصل بما هو
فصل وجوده بعين وجود الجنس واما عند التحليل باعتبار كل من الجنس والفصل متميزا عن صاحبه بحسب

بحسب الوجود الذهني فيصير الفصل في ذلك الاعتبار صورة عقلية والجنس مادة عقلية وهكذا الحال في جنس
المركبات وفصلها الا ان لها في الخارج ايضا مادة وصورة وثانيها ان الصورة موجودة لا كجزء منه فكانت
عرضا وكانت في الجوهر المركب منها جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان امر واحد جوهرا وعرضا والجواب
ان الصورة ليس وجودها في حاملها وجود الشيء في الموضوع ولا في المركب كذلك على ما قرره ولا وجودها في   في حاملها ح
غيرهما فلم يلزم كونها عرضا اصلا لعدم حاجتها الى شيء من الاشياء حاجة العرض الى الموضوع فيكون جوهرا في ذاتها
لا غيره وثالثها ان الحرارة جزء من الحار والحار جوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة جوهر بالنسبة الى الامرين والجواب   الا الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل لها فهي تكون جوهرا وعرضا بالنسبة ح
انه ان اريد بالحرارة الطبيعة النارية الغير المحسوسة فحالها كما علمت من ان وجودها وجودها في كونها جزءا
في المركب واما وجودها في مادة النار فهي وان كانت لا كجزء منها لكنها ليست كوجود شيء في الموضوع
بل كشيء في محل لا يستغني عنه في تقومه نوعا وان اريد بها الكيفية المحسوسة فهي ليست جزءا للحار لا في النار
ولا في غيرها من حيث وجودها الحقيقي بل انما جزئيتها للشيء تكون وجوده بمجرد الاعتبار كالامر المركب
من العرض والموضوع وعلى ذلك الوجه يصير جوهريا اي ذاتيا لا انه جوهر ولا منافاة بين كون
الشيء عرضا وجوهريا كما لا منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضيا ورابعها وهو ايضا قريب المأخذ
مما سبق ان العرض في المركب كجزء منه فلا يكون عرضا فيه وكل ما لا يكون عرضا في الشيء كان جوهرا
فيه لكنه بالنسبة الى القابل عرض فالشيء الواحد جوهر وعرض والجواب ان هذه الشبهة نشأت
من الخلط بين مفهومي الجوهر والجوهري وكذا بين العرض والعرضي فان الاخير اضافي والاول منهما
حقيقي فكما ان الجوهر جوهر في نفسه ليست جوهريته بالقياس الى شيء بل لانه في نفسه غير مفتقر الى
الموضوع اصلا فكذا العرض ليست عرضيته الا لانه امر في نفسه يحتاج الى الموضوع كيف كان واي
شيء كان لا بالقياس الى شيء اما العرضية والجوهرية بمعنى كون الشيء جنسا وفصلا وكونه خاصته

خاصة وعرضا عاما فذلك انما يكون بناء على احد هذين الاعتبارين اى الدخول فى شى والخروج عنه
فهنا احتمالات فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا فى نفسه وعرضيا لشى كالابيض عرض فى ذاته
وعرضى للحيوان ويجوز ان يكون عرضا فى نفسه وجوهريا لشى كاللون عرض فى نفسه وجوهرى للاسود وان
يكون جوهرا فى نفسه وجوهريا لشى كالحيوان بالقياس الى الانسان او جوهرا فى نفسه وعرضيا
لشى كالانسان بالقياس الى الضاحك او جوهرا فى نفسه وجوهريا وعرضيا بالقياس الى
امرين كالحيوان فانه جوهر فى نفسه وجوهرى للانسان وعرض للماشى فقد وضح ان مجرد كون الشى
فى المركب ليس لاجزائه مما لا يوجب كونه جوهرا الا اذا لم يكن محتاجة الى الموضوع وان كانت مهيته
محتاجة الى الموضوع فهو عرض سواء كان جزء المركب او لا وما وجد فى كلام القوم ان جزء المركب
الجوهرى جوهر فهو مشروط بان يكون المركب ذا طبيعة واحدة فان جزء المركب الجوهرى الطبيعى
اذا كان وجوده فى شى فلا يكون كوجود الشى فى الموضوع بل كوجوده فى المادة وهذه المعانى
مبسوطة فى قاطيغورياس بما لا مزيد عليه ثم العجب من صاحب المباحث المشرقية ان بعد ما
نقل اكثر هذه المعانى مرارا فى كتبه وفى شرحه لكلام الحكماء كررا جدا وقال ان لهم ان يحتجوا عنهم بان
كل ما حل فى شى يكون لذلك الحال اعتباران فى المحل واعتبار انه فى المجموع اما الاعتبار الثانى
فلا شبهة فى انه لا يوجب العرضية لانه جزء ومن شرط العرض ان لا يكون جزءا واما اعتبار
انه فى المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يتقوم بما يحل فيه او لا يعقل والاول باطل بوجهين احدهما ان الحال
محتاج الى المحل فلو احتاج اليه المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الاخر وانه دور باطل وانا فى ان
هيولى العناصر مشتركة بين صورها فلو كان لوجود شى من الصور العنصرية مدخل فى تقوم وجود الهيولى
وتتميم ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فحينئذ لا يكون الهيولى مشتركة بل يكون

فيكون الحال جوهرا او عرضا فهذه هى العقدة التى لفقها من قبل المجوزين لكون الواحد جوهرا وعرضا واما
حلها فتذكر ما سلف حتى يظهر وجوه الضعف فى كلامه اما اولا فلانه خلط بين الجوهر والجوهرى والعرض الذاتى
والعرض والعرضى كما استدل على جوهرية كل ما حل فى شى بانه جزء المجموع لا يكون عرضا وذلك لا يوجب
الا كونه جوهريا لا كونه جوهرا ولا تنافى بين كون الشى عرضا فى نفسه جوهريا للغير واما ثانيا فلانه قد وقع
فى كلامه الخلط بين حال الشى فى نفسه وبين حاله مقيسا الى غيره كما استدل من انتفاء احدهما على اثبات
مقابل الآخر وذلك فاسد لانه لا يلزم من عدم كون الشى عرضيا اى خارجيا ان يكون جوهرا او ليس مقابلا له بل
المقابل له الجوهرى فلا يثبت من نفى كون جزء المجموع عرضيا له الا كونه ذاتيا له لا كونه جوهرا فى نفسه فان
اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرا واما ثالثا فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس الا افتقار الطرفين لا على
سبيل الدور المستحيل لان جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل المتقوم به مختلفة كما ستقف عليه وانما ابعا فيما يجرى لان
جهة الافتقار ايضا من ان المادة الاولى مفتقرة فى ذاتها الى نوع من الصورة اى نوع كان وليست مفتقرة
الى شى من الاعراض نحوا من الافتقار وهذا مناط الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم ان المادة
لكونها حقيقة مبهمة تحصلات مختلفة نوعية فهى كل منها يحتاج الى الصورة نوعية خاصة وان انقطعها لا يوجب
زوالها بالكلية بل زوال نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة المقوم كل منها
لوجوده النوعى فان زوال نوعه بزوال كل فصل لا يوجب زوال الجنس بالكلية بل زوال نحو واحد من انحاء
وحداته وتحصلاته فنقول قد علم فيما سلف ان بين الموضوع والمحل فرقا قد سبق فى اوائل الفن الثانى
المسمى بقاطيغورياس الفرق بين الموضوع والمحل بالاخصية والاعمية وكذا الفرق بين العرض والحال فكل موضوع
محل لانه جزء معنى الموضوع وكل عرض حال كذلك وذلك لانه يعنى بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائما
كان سببا لقيام ما هو فيه لا كجزء منه ويعنى بالمحل ما هو اعم من هذا المعنى وهو كل ما يوجد الشى يقوم به

سواء تمت ذاته ونوعيته بدون ذلك الشى او به وعلى كلا الوجهين يصير به بحال وصفة وانما قال بذاته
وبالنوعية ليدخل موضوع الاعراض التى تسمى المشخصات فانها تفتقر اليها المحال بحسب خصوصية احوالها
الشخصية وكذا موضوع المصنفات المفتقرة اليها الاصناف باى اصناف فانها ليست ما وقع
الافتقار لموضوعاتها اليها من جهة نوعيتها وذاتها فلا يبعد ان يكون شى موجودا فى المحل بين
لما كان المحل بحسب المفهوم اعم من الموضوع وكذا الحال من العرض فلا يبعد ان يعقل مع قطع النظر عن البرهان
ان يكون هنا الوجود شى موجود فى محل لم يصر ذلك المحل فى نفسه نوعا قائما بالفعل من جملة الانواع المحصلة
المعينة الا بما حل فيكون المحل مادة والحال صورة اولا بل المادة الا المحل الذى يقوم نوعا من الانواع
ثم ان ذلك الحال المفتقر اليه المحل فى قوامه ونوعيته ربما لم يكن وحده كافيا فى تقويم المحل وتنويعه بل مع
شى او اشياء اخر صارت بالاجتماع حاملا اياه موجودا بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع
المحصلة فذلك الحال سواء كان وحده او مع شركة مقوما للمحل وجاعلا اياه نوعا خاصا يكون
لا محالة موجودا لا فى موضوع لان فرضيته لا تتحقق الا بان احدهما الحلية وهو فى الحلية جزء ليس لا كجزء فلان
الحلية موضوعا له بل ولا محلا ايضا او شرط الحال ان لا يكون كجزء المحل وثانيهما المحل وهو وجوده فيه وجود شى
فى شى متحصل القوام بدون ذلك الشى بل وجود شى فى شى لا يقوم نوعا او يتم قوامه ونوعيته الا بما حل فيه
فظهر وتبين ان بعض ما فى المحل يمكن ان لا يكون فى موضوع بل وان بعض الحال يجوز ان لا يكون عرضا واما اثبات
انيته هذا الشى الموجود فى المحل لا فى الموضوع بالبرهان فذلك مما سيجى عن قريب فاذ ثبت بالبرهان فهو
المختص باسم الصورة ومحله باسم المادة فى مثل هذا الموضع اى من جهة كونه حالا فى محل غير متقوم
بنفسه وان جاز ان يسمى صورة من غير هذه الجهة ايضا او لا يسمى ويسمى غيره بصاحب الاشتراك
الاسمى فان هذا الاسم يطلق على معان كثيرة سيجى فى مباحث العلة والمعلول واعلم فى بوله واد اشتباه

والنوعية فى شى (margin)

بما يحل فى شى يحصله نوعا من الانواع (margin)

اشتباه فهو الشى الذى يخصه باسم الصورة مواخذة لفظية لانه من الحسب المفهوم على ان وضع الاسم
موقوف على وجود المسميات فى الخارج وليس كذلك واعلم ايضا ان كون صور متعددة محصلة لمادة
واحدة علة ايا ما نوعا واحدا غير صحيح عندنا وكذا كون صور العناصر باقية فى المركبات الطبيعية
كالجماد والنبات والحيوان مما هو ليط عند امعان البحث والنظر لكن ليس ههنا موضع بيانه وتمام
ما فى ذلك فى موضع يليق به ان شاء الله تعالى واذا كان الموجود لا فى موضوع جوهرا فقد ثبت جوهرية
كل من الصورة والمادة والمركب منهما لانه لما كان معنى الجوهر هو الموجود لا فى موضوع فكل صورة
جوهر بشرط ان لا يكون محلها فى موضوع وكذا كل مادة جوهر بشرط ان لا يكون فى محل آخر لانه اذا لم يكن فى
محل لم يكن فى موضوع حيث لو كان فى موضوع لكان فى محل كما هو المقرر من كون نقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص فيكون المحل الحقيقى ايضا جوهرا او المجتمع من المحل الحقيقى والحال الصورى ايضا جوهر واما المجتمع من المحل
والحال العرضى فلا يخفى انه جوهر وعرض لانه ليس لانه شى واحد الا بالاعتبار وبحسب اعتبار الوحدة لا جوهر
ولا عرض لانهما من اقسام الموجود بالذات ومثل هذا المجموع موجود بالعرض فى غير محدود وكما ان
من الخواص التى لواجب الوجود بريه نفى كون المادة والصورة والمركب منهما واجب الوجود بمعرف خواص
الواجب فان من خاصيته انه واحد الحقيقة فلا يكون شيئا مركبا من مادة وصورة وان من خاصته
ايضا انه لا مكافئ له فى الوجود والمادة والصورة متكافيان فى الوجود كما سيجى اثباته ومن جملة العلم
ان كلا من هذه الثلثة اعنى المادة والصورة والمركب منهما ممكن الوجود فى نفسه وله بالعرض
سبب ليس بجسم ولا جسمانى فوجب وجوده واما نفى كون الواجب جوهرا فسيجى الشبهة عليه فى الفن الثانى من
فنقول اولا ان كل جوهر فاما ان يكون حالا فيه او لا نقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة ثم الا
لا اثبات كل قسم من اقسامه فى موضع يليق به فالجوهر اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما
جزء الجسم او لا بل يكون مفارقا وجزء الجسم اما مادته واما صورته والمفارق اما نفس او عقل

والموجود بالعرض غير محدود (margin)

عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون ... (margin)

لانه ان كان متصرفا في جسم من الاجسام بالتحريك على وجه المباشرة فهو نفس والا فهو عقل سواء كان تحريكه على وجه كونه غاية او علة تامة او لا وهذا الوجه التقسيمات لشمول المادة والصورة المفارقتين عن عالم الاجسام او ما يتركب منهما ان جاز وجودهما في الخارج على ان الحق عندنا ان ذلك ممتنع اذ المادة شي لا تتم لها في ذاتها وجود محصل نوعي الا بما يلحقها من الصورة وذلك لا يمكن الا بانفعال وتغير زماني وهو لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات كل واحدة من هذه الاقسام فثلثة منها يقع اثباتها على وجه التحقيق في هذه المقالة وهي الجسم وجزاه وان كان وجود الجسم بوجه ما قريبا من الوضوح وكونه جوهرا متصلا في نفسه قد مر اثباته في الطبيعيات واثنان منها يقع اثباتهما في المقالة التي بعدها واما المبحوث عنها في الطبيعيات فذلك من حيث وجودها الشيء ومن حيث كونها من مبادي الحركة

فصل في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه اعلم ان الغرض من هذا الفصل تحقيق مهية الجسم حدا واثبات وجوده وانيته فان من خاصية هذا العلم ان يتكلم في الامرين جميعا فيما يبحث عنه ولما كان نحو وجوده مركبا من جزئين احدهما منزلته منه منزلة الخشب من السرير والآخر منزلته منزلة الهيئة من السرير فيجب ان نبين نحو وجودهما لكن اثبات وجودهما مما يتوقف على معرفة الجسم بحسب مهيته وان كان نحو وجوده الخارجي الحقيقي موقوفا على اثباتهما ولذا اول فاول بذلك معرفة الجسم وتحقيق مهيته واما مطلق وجوده بالمعنى الذي مما يصلح ان يبحث عنه اصحاب المذاهب المختلفة فقيل انه بديهي محسوس والحق ان المحسوس ليس هو ذاته بل اعراضه وصفاته فينبغي اثبات وجوده من جهة الآثار المحسوسة فلو البرهان على وجوده دليلا غير مفيد لليقين التام الا ان بهما بيانا برهانيا من طريق اللم وهو معرفة ان حقائق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة والمهيات امور

انتزاعية يتبع كل منها نحوا من الوجود ضربا من التبعية وان الوجود بنفسه متقدم ومتأخر وعلة ومعلول وكل علة فهي في رتبة الوجود اشرف واكمل وارفع من معلوله وكل معلول فهو في رتبة الوجود اخس وانقص وادون حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلية الى مرتبة من الشرف والكمال الى حيث يحيط بجميع الوجودات والنشآت حتى لا يغيب عن وجوده شي من الاشياء ولا يعزب عن نوره وجهته ذرة في الارض ولا في السماء وينتهي ايضا في جانب المعلولية والنقص والقصور الى حيث لا جمعية لوحدته ولا حضور لذاته في ذاته بل يغيب ذاته عن ذاته وهو الوجود الاتصالي الامتدادي الذي وحدته عين قبول الكثرة واتصاله عين استعداده للانفصال وليس لهذا النحو الوجودي قدر يمكن ان يجتمع كله في جزء واحد ولا من البقاء ما يشمل اوله آخره فظاهره يفقد باطنه وباطنه يغيب عن ظاهره هذا بحسب المكان واوله يفوت آخره وآخره يعدم اوله هذا بحسب الزمان بل كل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض آخر وكذا البعض بعضه عن بعض بعضه الآخر فالكل معدوم عن الكل واذا كانت ذاته غائبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عنده فوجوده منبع الجهالة والظلمة والتفرقة والحرمان كما ان وجود الاول منبع العلم والنور والجمعية لكنه مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره ثم لو لم ينته نوبة الوجود اليه لكان عدمه شرا ودونه بالا لا يليق التحمل به على المبدأ الجواد كيف وعدم هذا الجوهر يستلزم وقوف الفيض على عدد متناه في كتم العدم انواع جم غفير مع افرادها الغير المتناهية مع امكان الجميع من غير مانع والتعويق في الفعل وذلك ممتنع لكون المبدأ ذا قوة غير متناهية في الفعال كما ان هذه المادة ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما بين اما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل ليس مولفا من اجزاء لا تتجزى فقد فرغنا منه في ذلك في الطبيعيات وان كان اللائق بيان هذا في هذا العلم لان البحث عن نحو وجود الاشياء وتجوهرها انما يليق بيان ذكره في الالهيات وذلك لان بعض الاجزاء عن الجسم في قوة كونه متصلا واحدا والاتصال بهذا المعنى مقوم للجسم ومبدأ فصله الذي هو القابل للابعاد فان الواقع بها كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع

يتخرج ٤

٢ الفردة ٤

اعني الجسم واخذه عن صاحب هذا العلم ولا يبعد بكون الموضوع مطلوبا بنحو من البرهان في علم اعلى ثم يصير مطلوبا في علم اسفل بنحو آخر من البيان بانيته بعد وضعه وتسليمه في علم الاول في تلك النحو فكان صار لوجه آخر من احوال نفسه واما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عميق يريد بيان تحقيق مهيته وتعريف معناه وهو على ما جرت العادة به ان يقال ان الجوهر الطويل العريض العميق والمراد منه كما سيتبينه الشيخ كون الجوهر قابلا للابعاد بمعنى بحيث يمكن فيه فرض الخطوط الثلثة على وجه التقاطع القائمين واختلف في ان هذا التعريف بالمعنى المذكور حد او رسم وابطل الخطيب الرازي كونه حدا بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلية الابعاد فصلا اما كون الجوهر غير صالح للجنسية فبوجوه الاول انه لو كان جنسا لوجب ان يمتاز بعض انواعه عن بعض بفصول وتلك الفصول اما ان يكون في مهياتها جواهر او اعراضا فان كانت جواهر لكان قول الجوهر عليها قول الجنس او قول اللوازم وعلى الثاني يلزم المطلوب وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل آخر ويعود الكلام حتى يتسلسل وهو باطل وان كانت اعراضا لزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال الثاني انه لو كان جنسا لكان جنس النفس الناطقة فاتفاق الحكماء على جوهرية النفس بوجوه برهانية فيكون علمنا بجوهريتها اوليا حاصلا دائما فلم يمكن ان يكتسب وليس كذلك الثالث من الوجوه التي اعتمد عليها ان الجوهر تصوره امور ثلثة الاستغناء عن الموضوع وكون المهية علة للاستغناء عنه بشرط الوجود وللمهية التي عرضت لها هذه العلية فان اريد المعنى الاول فلا يصلح للجنسية لكونه سلبيا وان فسر بالثاني فكذلك لان العلية امر اضافي حاصل بعد تمام تحقق المهية وان فسر بالثالث فمن الجائز ان يكون معروض تلك العلية خصوصية كل جوهر فيفرض الجسم خصوصية كونه جسما وفي العقل خصوصية كونه عقلا لجواز اشتراك المهيات المختلفة في لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يمكن الجزم بان هناك امرا مشتركا فاتى الرابع ان المهية التي يقع عليها الجوهر اما بسيطة واما مركبة اما البسيطة فغير داخلة تحت جنس والا لكان لها فصل يتميز بها

الظاهر هذا منعا لمعنه والمشائي لم ... المستدل ... [illegible]

بحيثية عن النوع الآخر فيكون مركبا وقد فرض بسيطا هف واما المركبة ففيها اجزاء بسيطة وكل واحد منها اما غني عن الموضوع اولا فان لم يكن كان مقومات الجوهر اعراضا وهو باطل كما مر وان كانت جواهر وليس لها جنس لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا للماهية اصلا وهو المطلوب واما الفصل كون القابل للابعاد فصلا فلان معنى القابلية وامكان الفرض وصحته ونحوها من العبارات امر لا تحقق له في الخارج والا لقام بمحل قابل له ضرورة انه من المعاني العرضية فننقل الكلام الى تلك القابلية ويلزم في الترتبات الموجودة ضرورة توقف كل قابلية على قابلية اخرى سابقة وتسلسل باطل لا سيما وهذه السلسلة محصورة بين حاصرين هما هذه القابلية والمحل والجواب اما عن الاول من وجوه نفي الجنسية عن الجوهر فبانه محتمل بوجوه اما اولا فبانا نختار ان فصول الجوهر ليست بجواهر في ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ المعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر او شيء من مقولات الاعراض ان يكون له حد نوعي والا يكون امرا متحصل الذات ذا مهية ومفهوم الفصل البسيط والجنس العالي ليس كذلك الا ترى ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض واما ثانيا فنختار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر ذاتيا له في حد نفسه حتى يحتاج الى فصل ولا ان يكون عرضا لازما فان العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر بل هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهرا ولا عرضا لجواز خلو بعض مراتب الشي من المتقابلين كما ان الانسان الموجود في نفس الواقع مثلا ليس من حيث مهيته موجودا ولا معدوما وما يقال ان كلا من الجنس والفصل عرضي للآخر ليس المراد به ان احدهما عارض للآخر بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع ففصل الجوهر في حسب الواقع وحمله لا يكون الا جوهرا كما ان فصل الحيوان لا يكون الا حيوانا من غير ان يكون الحيوان داخلا في معناه ومهيته واما ثالثا فبان التحقيق عندنا كما ستلوح اليه ان حقائق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للمهيات والوجود بنفسه متميز وانه لا مهية له ولا جنس ووجود الجوهر جوهر لاتحاده مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض بنفسه عرضيته تلك العرض بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره كما ان الجوهر فانها حال المهية بالمعنى الذي قررناه وجنسوه واما رابعا فلما مر ذكره في جنسية كل جنس اذ لو صح ما ذكره يلزم

ان لا يكون شي من الاشياء جنسا لجزان مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتامل والحل ان الجميع جنسية الجنس لا تقتضي ان يكون جنسا
للجميع ما يندرج تحته سواء كان نوعا او فصلا بل الاجناس كلها عرضيات بالقياس الى الفصول الاخيرة لكن عرضيتها
ليست بحسب الوجود كما ينساق الى الافهام القاصرة ومنه ينشأ هذه الاغاليط وذلك لانهما متحدان في الوجود بل على نحو
عروض كل من الماهية والوجود للآخر وكذا حال الماهية مع التشخص حيث ليس المغايرة بينهما الا في ظرف التحليل واما الوجه
الثاني فبما حققناه من ان الجوهر بحد المعنيين وهو الماهية التي وجودها ان لا يكون في موضوع جنس للماهيات التي لها
هذه الصفة ولها حد نوعي بالمعنى الآخر وهو الموجود المجرد عن الموضوع ليس جنسا لشي وان العلوم بالعلم الحضوري هو
وجود الشي لا صورته الذهنية وان النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفاوتة الحصول وقول مفهوم الوجود
العام عليها قول عرضي فح نقول علم النفس بذاتها علم حضوري عبارة عن عدم غيبتها عن ذاتها فيجوز ان يكون للنفس
بحسب هذا الحضور الوجودي غفلة عن كل مفهوم كان حتى عن كونها شيئا او موجودا فضلا عن الامور الذاتية والسلبية
وعن هذه الوجوه يعلم الجواب عما يناسب الطريقة المشهورة ذكرناه في كتاب الاسفار واما عن الوجه الثالث فلان
مثل ما ذكره يجري في اكثر تعاريف الاجناس ومفهومات الفصول فيعبر عن الهيولى بالاستعداد وللحيوان بالادراك …
فصل ۲ والآخر فعرف الجوهر بمقولتين اخريين وعرفت الرطوبة وهي من مقولة الكيف بقبول الشكل وهو من مقولة الاضافة
وكذا يعبر عن فصل الانسان وجوهر النفس بالنطق وهو اما ادراك او قوة … فالحق ان المراد من هذه التعابير
الخارجية وموصوفاتها الوجودية لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم المنبعثة عن حاق ذواتها فحملوها عنوانات
قصد بها نفس المحكي عنها بهذه العنوانات فكذلك المراد بما ذكر في تعريف الجوهر كون الماهية بحيث يكون
وجودها مجردا عن الموضوع او مسلوبا عنه الموضوع او مستغنيا عنه فاللازم المذكور هو معرف الجوهر وهو امر منتزع
اشير اليه بهذه اللوازم على انا نقول الترديد غير حاصر لجواز ان يكون المعنى الذي … حيث هو كون الذات بحيث
متى وجدت في الخارج يكون وجودها لا في موضوع وهذا المعنى ثابت سواء كانت …
او في الخارج محققة او مقدرة وذكر في الاسفار وجوه اخرى في الجواب واما عن الوجه الرابع فلان

ان ما ذكره فيه منقوض بكل جنس كالكيف على ما مر تاملت فيما سبق وهو الحل ان … المعنى البسيط الذي تركب منه ومن غيره نوع
مندرج تحت جنس وان لم يكن مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس وهذا يتصور بوجهين احدهما ان لا يصدق
عليه معنى ذلك الجنس والثاني ان يصدق ولكن صدق اللوازم لا صدق الذاتيات والذاتيات والشق
الاول يحتمل وجهين احدهما انه لم يصدق عليه لانه نفس معناه والشي لا يكون فردا لنفسه وثانيهما ان لا يكون
كك فيهما ثمنه وجود الممتنع في كون المركب من الشي ومن امر آخر غير مندرج تحت جنس مندرجا تحت ذلك
الجنس هو عدم اندراج احدهما تحته بالوجه الاخير لا غير الا ترى ان الانسان ماهية واقعة تحت جنس الحيوان
وجزاه وهما الحيوان والناطق ليس شي منهما مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والآخر
معروضه واما الجواب عما ذكره في نفي كون نوع القابلية بالابعاد فصلا فبما وقعت الاشارة اليه من ان المراد بما
ذكر في عنوانات الفصول هي مبادئها لا انفسها فالمراد بقبول الابعاد الواقع في تعريف الجسم انما هو مبدأ
هذا القبول لا نفس القبول واما ما اجاب المحقق الطوسي في شرحه بان الفصل هو القابل للابعاد وهو القبول فهو
ليس بشي فان القابل ايضا مفهوم مفهوم ليس من باب الجوهر والذي من باب الجوهر هو ذات المعروض له
والموصوف به   فيجب ان ننظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يقال بمعان
المعتبر في حد الجسم او المأخوذ في رسمه يقولون الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق او الجوهر القابل للابعاد
الثلثة ليس وجود تلك الامتدادات فيه بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط كيف كان وخط آخر مقاطع له
على وجه القائم وثالث مقاطع لهما كذلك وانما قلنا الفرض ولم نكتف بالامكان ليشتمل الافلاك كلها والكوكب المكتنف
بالفرض اذ ربما لم يقع بها ذلك بالعرض في جسم فجسمية كل جسم سواء وجدت فيه تلك الابعاد كالمكعب او لا
ليست بوجود شي منها بل بكونه بالصفة المذكورة فذكرناه ولان كل من الطول والعرض والعمق لفظ مشترك يقع
على معان مختلفة فالطول يقال للخط كيف كان مستقيما او مستديرا او منا عرف … ليس الخط مطلقا بالطول
ويقال لامتداد المفروض اولا … طول الكوكب وهو بعده عن اول الحمل …

وهو بعده عن دائرة البروج ويقال للاعظم الامتدادين المحيطين مقدارا ويقال للامتداد الواقع بين رأس الحيوان
وبين آخره من اجزائه بنسبة المار اليه على استقامة وهو اما القدم كما في الانسان واما الذنب ويقال ايضا بعد
الآخر من مركز العالم الى المحيط اعتبارا الحركة نشو الانسان وهذا الاعم الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن الفيض
في العرف ويقال بازاء اعظم الخطين المذكورين وما يعم الحيوانات ولا يستبعد ان يكون فيما سواها بحسب التجوز او
نقل والعرض يقال بالاشتراك على ما يوازي معاني الطول فيقال لاصغر البعدين المحيطين مقدارا او للسطح بين
يمين الحيوان ويساره وللبعد المقاطع بعد الفرض اولا وللسطح وهذا الاخير على التجوز والعمق قد يقال للبعد الواصل بين السطحين
وللمفروض ثالثا ولاصغر الثلثة المتقاطعة وربما يخص العمق بالمفروض اخذا من السطح الاعلى الى الاسفل والسمك
بالاخذ من السافل الى العالي وكذا انه ليس يعتبر في جسمية الجسم شي من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخط
فليس يجب ان يتحقق فيه في كل جسم خط فضلا عن ان يكون معه شيئان آخران فان كثيرا من الاجسام
كالكرة ان كانت ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة ما لم تتحرك لا يتعين فيها محور وهو الخط الواصل بين القطبين وهما
نقطتان غير متحركتين بحركة الكرة على نفسها وليس من شرط الكرة في ان يكون جسما ان يصير متحركة حتى يحصل او يظهر فيها محور او خط
آخر وذلك اذا تحركت على غير المحور وذلك لان جسمية الجسم وكذا وجوده جسما متقدم على حركته فلا بد ان
يتحقق اولا وجوده بما هو جسم ثم يصير بسبب الحركة اللازمة كما في الفلك او العارضة كما في العنصر فاعلى الخطين
كون الخط على الاطلاق مقوما او لازما للجسم يبطل ايضا كون سائر معاني الطول مما يصلح كونه مأخوذا في حده
او رسمه لان جميعها راجع الى الخط واما السطح وهو احد معاني العرض فهو ايضا غير صالح للتعريف الجسم به
اذ الجسمية بما هي جسمية لا تقتضي ان يكون ذا سطح بل انما يلزمه السطح من حيث انه متناه في الوجود وكون الجسم
متناهيا وان كان من لوازم وجوده الخارجي لكن ليس من نحو وجوده ولا ايضا من لوازم ماهيته
ولهذا امكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون متناهيا الى ان يجيء البرهان الدال على امتناع لا تناهيه
وكذا يمكن تصور معناه من غير ان يخطر بالبال تناهيه وفي تصوره جسما لا متناهيا فليس تصور شيئا
مناقضا او تصوره جسما الجسم بل من زعم انه جسما غير متناه فلم يتصور الموضوع او الموصوف الا جسما

جسما ولم يخطر في تصوره لكنه خطاء في نسبة احدهما الى الآخر بالتصديق او التقييد كمن قال ان الجسم الاله فانه خطاء
في التصديق لا في تصور طرفيه وكذا من قال الجسم الاله كذا فقد خطاء في التقييد لا في تصور البسيطين وهما الجسم والاله
ولا كذلك من تصور جسما غير جوهر وقال ان الجسم لا جوهر فانه لم يتصور بعد الجسم بحقيقته ثم على فرض لزوم التناهي
والسطح في تحقق الجسم جسما فيكفي فيه سطح واحد مجردا عن بعد آخر يكون طولا او عمقا كالمستديرات من الاجسام
معرضه جدا كرده شده از جسم — كالكرة والحلقة المفرغة والسلجم واعلم انه الى هاهنا تم البيان في ابطال ان يكون لوجود الطول او العرض او العمق بأحد
من المعاني المذكورة مدخلية في تتميم وجود الجسم بما هو جسم ولا ايضا ان يكون من لوازم الجسمية لان كلا
من هذه المعاني يرجع اما الى الخط او الى السطح اراد الاستشهاد فابطل سائر المعاني في صلوحها للتعريف فحجة
مستانف فذكر انه ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون ذا ابعاد ان يكون ابعاده متفاضلة
كما تقتضيه احد معاني الطول والعرض والعمق فان المكعب جسم وليست ابعاده سواء اريد بها الخطوط او
مت وثبوت انا عشر خطوط ۲۴۵ — والسطوح متفاضلة فان له ستة سطوح متساوية وكذا ليس من شرط ان يكون الجسم جسما ان يكون موضوعا
تحت السماء ليعرض له اجزاؤه الفوقية والتحتية وغيرها لاجل جهات العالم حتى يكون له الطول والعرض والعمق
بالمعنى الآخر بان يكون طوله هو امتداده الواقع بين السماء والارض او بين المحدد والمركز او ما من
جانب المركز الى جانب السماء والباقيان على قياسه او لم يكون عمقه هو الآخذ من الفوق الى الاسفل
والباقيان على قياسه بل انما يلزم الجسم في وجوده جسما ان يكون اما سماء او في سماء لا احدهما بخصوصه
فاذا كان سماء سيما القصوى لا يكون ذا طول وعرض وعمق بهذا المعنى ولا شي من المعاني الثلثة اللهم
الا ان يمكن متحركا كحركته بثلاث حركات مناطقها مارة على الاقطاب واقطابها واقعة على المناطق
احديها بالذات والاخريين بالعرض   فبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة ابعاد بالفعل
بعد ان ابطل بالبيان المذكور استلزام الجسمية للابعاد الثلثة بالفعل شي من المعاني المذكورة فليس للحد ان يأخذ
في تعريف الجسم الا فرض الابعاد الثلثة فيه بالفعل فان فرض الابعاد غير لازم للجسمية فكيف وجودها لكنا
امكان وجودها ايضا غير واجب في كل جسم بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع افراده المانع لدخول

غيره الصالح لان يكون رسما بل حدا للجسم انه الجوهر الذي يمكن لاحد ان يفرض فيه ابعادا ثلثة على وجه
الذي مر واعلم ان فرض الابعاد الثلثة المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين احدهما بحسب الادراك العقلي
كليا والثاني ما بحسب الادراك الوهمي جزئيا وذلك لا يتصور ولا يمكن وجوده الا للمقدار فعلى الوجه
الاول يصلح لان يكون ماخوذا في الحد وعلى الوجه الآخر لا يكون للتعريف الا رسما واعلم انه لا يمكن
لاحد ان يفرض بعدا عمودا في جسم واحد بهذه الصفة اي ان يكون موضع التقاطع فيه
نقطة واحدة الا ثلثة لا ازيد منها واما اذا لم يكن الابعاد على وصف التقاطع او يكون التقاطع
لا على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة ولكن لا يكون تقاطعها على زوايا قوائم فيمكن فرضها
ازيد من الثلثة فان المكعب فيه اثنا عشر خطا كلها اعمدة يكون تقاطع بعضها البعض على زوايا
قوائم لكن على نقاط متعددة فان فيه اربع نقاط ليس في شيء منها موضع تقاطع ثلثة اعمدة لا غير ثمانية لا
وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار اليه الى الجسم بانه طويل عريض عميق اي يعني كون الجسم بحيث
يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم هو ماهية الجسم وحقيقته وهو الذي جهته
يشار الى الجسم في التعريف المشهور بانه جوهر ذو طول وعرض وعمق او انه جوهر قابل له
للابعاد الثلثة وليس المراد منه ان هذه الامتدادات موجودة فيه بالفعل حتى انه لو كانت
موجودة فيه كالمكعب فليست جسميته من جهة وجودها بالفعل بل من جهة الكون المذكور فقط
كما انه اذا قيل ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني بذلك انه منقسم بالفعل مفروغ
عن تقسيمه كما هو مذهب القائلين بالجواهر الفردة او النظام من المعتزلة بل انما المراد به عند
الحكماء ان من شانه بما هو جسم ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد او من شانه ان يفرض فيه ذلك
فهذا ملاك الجسمية وحقيقة معنى الجسم وغير ذلك من المعاني الا اعراض المفارقة تعرض
ان او عند وجوده كما ان معنى الجوهر الذي يصلح لان يكون جنسا لافراده المحصلة النوعية هو كون

المهية بحيث يكون وجوده الخارجي لا في موضوع لا كونه بالفعل لا في موضوع والا لم يكن ماهية الجوهر التي في
الموضوع الذهني جوهرا بل هذا المعنى من العوارض الغير اللازمة لمهية الجوهر بما هو جوهر فكذا يجب ان يفهم
معنى الجسم ويعرف به وهو انه الجوهر الذي كماله الاول وصورته التي بها تمام مهيته ان يكون بحيث
يمكن ان يفرض فيه تلك الابعاد او الامتدادات على الوجه المذكور وهو اي الجسم بسبب هذا الكمال
وهذه الصورة هو الجسم لا من جهة شيء من الابعاد المذكورة او المفروضة كالنهايات وبان
النهايات ومعين اطرافها كلها اعراض وكذا الاشكال والاوضاع لانها تابعة للنهايات الموجودة
وتوابع الاعراض اولى ان يكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه تابع للجوهر سواء كان
على نحو تقويم الجزء للكل من جهة المهية او تقويم الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقويم الصورة
للمادة كما سيجيء ويظهر من قوله لكنه صورته وهو بها هو ما هو ان تعريف الجسم بانه الجوهر الذي
من شانه ان يفرض فيه الابعاد المذكورة او الانقسام فيها حد لا رسم ولهذا الاتمام يقع الاكتفاء
في التعريف بذكر الجوهر وبعده او قسمته ما اتفا التمام الحد وقد يقال وقع ذكر القسمة في الجهات
الثلث والقبول للابعاد الثلث في التعريف ليكون احترازا عن الخطوط والسطوح الجوهرية
منفصلة كانت في ذاتها او متصلة على مذهب القائلين بها او المجوزين لها وقوله وربما
لزم بعض الاجسام شيء منها او كلها لفظ كلها فيه منصوب معطوف على بعض والضمير راجع
الى بعض الاجسام اي ربما لزم شيء من هذه الامور الوضعية بعض الاجسام كالمحدد والسطح للافلاك
وربما لزم شيء منها كل الاجسام كالنهاية السطحية اذ ما من جسم الا ويلزمه سطح باللزوم الثابت
بالبرهان وقوله انما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها او بعضها معناه ان بعض الاجسام كالعنصريات بحيث
اما ان لا يلزمه شيء من هذه الابعاد والنهايات او يلزمه بعض دون بعض فانه لو اريد لزوم شيء من

الابعاد والنهايات لزومه لشخصه فلا لزوم اصلا لشيء منها في بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان
اريد لزومه بما هو اعم من لزوم شخصه او جنسه فالسطح بمعناه الجنسي لازم للبعض قال ولو اخذت احد
شمعة تشكلها بشكل ثم تريد بيان عرضية الابعاد والكمية كلها سواء كانت من باب السطوح او الخطوط
بانك اذا اخذت شمعة واحدة وشكلتها بشكل معين كالمكعب مثلا وعرضت لتلك الشمعة
نهايات وابعاد مخصوصة بين تلك النهايات بعضها متساوية وبعضها متفاضلة ثم اذا
غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل آخر بطلت هذه النهايات والابعاد كلها شخصها
~~وربما بطلت نوعها ايضا كما اذا بطلت هذه النهايات والابعاد كلها شخصها وربما بطلت~~
نوعها ايضا كما اذا ابدلت المكعب بالكرة فانه لم يبق شيء منها اصلا الا السطح المطلق الجنسي والمقدار
التعليمي الجنسي مع ان جسمية الشمعة باقية بالشخص فثبت عرضية هذه الابعاد والنهايات والمقادير
كلها اذ لو كان شيء منها مقوما للجسم لم يبق الجسم واحدا بشخصه عند زوال ذلك الشيء بشخصه فكيف اذا زال
بنوعه كالسطح فان السطح المستوي مخالف بالنوع للسطح الغير المستوي واما المقدار التعليمي الجسمي وهو كونه
بحيث يمسح بكذا او بكذا فانه وان اشتبه على كثير من الناس تبدله بتبدل الاشكال بل زعموا الشمعة نه
انه باق في الحالين واحدا بالعدد حيث يروا ان ممسوحه في الحالين اي مضروب اجزائه المقدار في
بعضها في بعض شيء واحد وذلك لا يوجب التماثل في النوع فكيف البقاء بالعدد بل الحق ان المقدار
الجسمي طبيعة مبهمة جنسية والمتشكلات المختلفة كالكرة والمخروط والمكعب وغيرها انواع متخالفة له
تحتها لا انها لا يمكن تعقلها ولا فرض وجودها الا في شيء من هذه الحدود والمقدارية والمتصلات الكمية
الاتصالية فان اتفق ان كان جسم كالفلك يلزمه ابعاد واحدة اي اشارة الى سؤال
يرد على استدلاله على عرضية الابعاد والمقادير بتبدلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه انه
كيف يجري هذا الاستدلال في الفلك ونحوه حيث لا يتبدل شيء منها على الفلك بل الفلك كلها

كلها واحدة بعينها فقوله واحدة صفة للابعاد والكثير قد يوصف بالوحدة والكثرة ايضا كما يقال عشرة
واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها بالفعل وعدم تبدلها في الفلك مثلا ليس ما يقتضيه طبيعة
الجسم بما هو جسم والا لم يوجد جسم في العالم الا وفيه تلك الابعاد بل انما يقتضي في الفلك تلك
الابعاد طبيعة اخرى كمالية محصلة لنوعية الفلك وهي كمال اول للفلك بما هو فلك حافظة لكمالاته الثانية
وايضا ما ثبت عرضيتها للجسم الطبيعي في موضع كالشمعة ثبت في الجميع لان الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة
فلا يمكن ان يختلف افرادها في التقوم بشيء وعدمه وكذا الابعاد طبيعة واحدة لا يمكن ان افرادها بالتقدم يختلف نه
والتاخر والكمال والنقص عند محصلي المشائين فلا يمكن ان يكون بعضها جوهرا مقوما للجسم وبعضها عرضا متقوما
به ثم لقائل ان يقول ان الامتدادات المتصلة اذا كانت موجودة بالقوة والانفصالات التي بازائها ايضا تكون موجودة
بالقوة فاذا الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شيء منهما لازما لذاته فهو في ذاته لا متصل ولا منفصل كالهيولى
مع انه جوهر متصل بنفسه فنقول ان للاتصال لفظ بالاشتراك المعنى على الخطوط والمقادير وعلى الصورة
المحصلة لمهية الجسم بما هو جسم فالاتصالات الخطية المقدارية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة اي بالامكان
لا بالوجوب وكذا انفصالاتها واما الاتصال بالمعنى الآخر فهو موجود بالفعل دائما ما دام الجسم موجودا لانه الصورة
الامتدادية الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن نحو وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري فانه عبارة عن
تقدر ذلك الوجود ومتصلية الجسم الواحد الشخصي بهذا المعنى وجوده ووحدته الشخصية كلها شيء واحد
كما سيظهر من كلامه فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد الثلث لا نفس هذه
الابعاد والمقادير يمكن تواردها على الجسم مع بقائه الشخصي فاذن كلها من قبيل الاعراض لكن يجب عليك
ان تتامل ان موضوع هذه الامتدادات والاتصالات العرضية المتاخر وجودها عن وجوده لا بد ان يكون امرا
عقليا والا لم يكن من شانه قبول بعض الابعاد ولان يكون لو ازاء لا تبدلها لانفعالها وامتناع قبولها

فيجوز لها الابعاد المتصلة اذ حال غ المنقسم الى الاقسام منقسم لا ما لا نسلم لكم ولا انه امر منفصل
ولا يحصل لها وجود وهذه الاشياء موضوعها والمبهم مما لا وجود له الا مستقلا حتى يعرض موضوعا
فاذا لابد ان يكون موضوع هذه الابعاد والمقادير التي هي من باب الاعراض جوهرا متصلا
في نفسه بغيره او لا بالعرض الذي ثبت عرضيته والا لكان الكلام عائدا الى المبتدأ حتى انه كيف يكون حالا
في موضوع غير قابل للابعاد والانقسامات فيلزم اما التسلسل واما وجود موضوع جوهري متصل في ذاته فيتحقق
لونى الابعاد والمقادير المتواردة عليه فان قلت فما تقول في اتصاف الهيولى بالصورة الاتصالية
والهيولى لا حظ لها في ذاتها من الاتصال وسائره فكيف حل الامتداد فيما لا امتداد له قلت لو كانت الهيولى
موضوعة للصورة والصورة عرضا مباينة الوجود عنها او كانت الهيولى في ذاتها متعينة الوجود
بان تقوم كالعقل او كالجوهر الفرد لكان هذا الاشكال واردا غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في
ذاتها امر مبهم الوجود وانما يتحصل ويتقوم في الخارج بالصور المتعددة لها الوجود والتنوع وليس لها في نفس الامر مرتبة
الوجود مثل الصور انما ذلك بحسب الاعتبار العقلي كحال الكلي الطبيعي بالنسبة الى تعينات الافراد فان
الكلي كالانسان ليس له في ذاته تعين زيد او عمرو او غيرهما ولا هو متعين لمقابلات هذه التعينات ولاجل
ذلك يقبل جميع الانا محصلات لا خارج وجوده وحده ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة في الوجود عن
وجود هذه التعينات الشخصية لما صح قبوله شيئا منها هكذا احقق هذا المقام فانه من مزال الاقدام
اذا تقرر هذا فنقول ان الشيخ اراد بالجسمية ما به يكون الجسم جسما مطلقا وقوله بالحقيقة صورة هذا
الاتصال الجوهري واراد به المتصل بذاته الممتد في جهة نفسه من دون قيام مبدأ الانفصال والامتداد
هذا يعني ان متصلية ومقدرية بنفس وجوده فهو متصل باعتبار والاتصال باعتبار آخر اما كونه متصلا فلانه
شيء ذو اتصال اعم من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما كونه اتصالا فلانه متصل لا بسبب امر زائد عليه

عليه بل بنفس ذاته كما ان اجزاء الزمان متقدمة ومتأخرة بذاتها فكل منها تقدم وفي تقدم او تأخر وفي تأخر
باعتبارين وهذا المعنى كما علمت غير المقدار مطلقا سواء كان خطا او سطحا او غيرهما وغير الجسمية التعليمية لخصوصها
لما ثبت عرضيتها جميعا في مثال الشكلات الشمعة الواحدة وهي من مقولة الكم والجسم الذي هو القابل للابعاد
الابعاد والمقادير من باب الجوهر فهذا الجسم المعين الشخصي من حيث له هذه الصورة الاتصالية الجوهرية
لا يخالف جسما آخر في شيء من الاحوال العارضة للكم بما هو كم او للمقدار بما هو مقدار كالكبر والصغر والمساواة
والمعدودية والعادية والتشارك والصمم والجذرية والمكعبية او غير ذلك من عوارض الكم المتصل
او المنفصل فلا يقال انه مساو لجسم آخر او نصفه او ضعفه او عادة او معدودة او جذر او مجذور
او مضروبه في نفسه او مكعبه او مشاركه او مباينه بوجه ما او ما يساويه ولا نسبة له شيء من هذه الاشياء
من حيث هو متصل ومن حيث هو في جزء او له اجزاء يعده جزء منه وانما قيد الجزء بكونه عادا لذلك
الجسم ليخرج الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري فانه ايضا قابل للانقسام والتجزي لكن على الوجه
الكلي العقلي لا بحيث جزء منه يقع عادا له لان هذا من خواص الكم فقوله وهذا اعتبار اي كون الجسم بحيث
يكون مقدارا او بحيث يكون له جزء عاد غير اعتبار الجسمية التي هي من باب الجوهر وهو كون الجوهر بحيث
يمكن ان يفرض فيه الابعاد وهذه الاشياء قد شرحنا ذلك بوجه ابسط تحتاج ان تستعين بما اشار اليه
الى ما ذكره في الفصل الذي انبه القول فيه في الكمية من فصول المقالة الثانية من الفن الثاني في الذي في احوال المقولات
لا من المنطق وهو قوله والجسم الواحد وقد يوجد بحيث يعرض له ان يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسب الصورة
كالشمعة اي يشكل شكلها بخطوط عليها ان يكون بحيث يعرض له ان يختلف بحسب الكمية ولا يختلف
فيها ويختلف فيها مع كل شكل يجدد تعين فيها من الابعاد طولا وعرضا وعمقا بالفعل او بالقوة اذا اجرد ذلك
الشكل فانه ان يشكل الشمع بشكل كرة كان مفروضا لنسبة ابعاد محدودة ما غير المحدودات المعينة التي لها
اذا كان يشكل بشكل مكعب وذلك كمية والماء قد يحفظ جوهره ما ودبر حجما عنه بالتخلخل والتكاثف قد ثبت

يقع ومن العاد ... مطلقة ... المذكورة ويختلف ... ما يختلف ...

له جوهرية النوعية فضلا عن الجسمية الجنسية ونغير مقدار الجسمي وليس لقائل ان يقول ان الجسم الكرى اذا كعب
فان ابعاده لم تتغير اذ هو ساو لما كان او لان لم يحدث وذلك ستعلم ان المساوي بحق لما هو ساو بالفعل
ولما هو ساو بالقوة وان مثال هذه الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة بل معنى ما يقع فيها من ذلك انها
في قوة المساوية والذي بالقوة غير موجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر بشيء البتة لان المقدر يجب ان
يكون مساويا للمقدار او مخالفا لجزء منه والمساوي للمقدار لا يقدر بل يساويه بما لا يخالف المقدار
والاعم يكون مخالفا لما يقدره بما يقدره لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس مقدره بل لابد من ان يكون
مخالفا لبعض ما يجانس مقدره وذلك تقدير فلا يتغير بهذا المعنى الذي لا يخالف به جسم جسما ان يكون
مقدرا او مقدرا فاذا انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الآخر فذلك هو الكمية وان ما يقع فيه
المساواة والتفاوت والتقدير غير المعنى الذي لا يخالف به جسم جسما فليست الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي
الكمية بل الجسمية التي هي الكمية التي عرض هي جسمية بمعنى آخر وهي ما اشرنا اليه وان كانت قريبة من الصورة
الجسمية وملازمة لها فكذلك ستجد اشياء تشبه الكيفية وليست بكيفية والسطح ايضا له صورة غير
الكمية التي فيه وتلك الصورة انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك له
لاجل انه نهاية شيء ما يصح فيه فرض ثلثة ابعاد وكذلك هذه الصورة ليست تخرجه عن العرضية وعن الحاجة
الى الموضوع ايضا واما كميته فتطلق كمية الجسم لكن هي كمية ثابتة لا يتبدل كلما في الجسم وليس اذا كان السطح
صورة تخصها او تقومها الكمية يجب ان يكون السطح جوهرا فانا قلنا ان كل صورة لنوع من الانواع بالقياس الى عرض
فهو جوهر بل ذلك في صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي هي من باب الكمية تلزم الجسمية التي هي الصورة
لما يلزم الجسم المتحدد ويكون صورة الجسم اذا احدثت كميتها او حدث منها الكمية مأخوذة في
الذهن تسمى الجسم جسما تعليميا انتهى فهذه وما نقلناه ايضا سابقا هذا الكلام في تحصيل موضوع الحكمة
الالهية وتعيينها هي الامور التي حكم الشيخ بالاحتياج الى الاستعانة بها في الفرق بين معنيي الجسم اعني

اعني الجسم الطبيعي والتعليمي ولهذا اما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف الخ يعني ويكون وجود الجسم الواحد الجوهري
غير وجوده بما هو متقدر او مقدار جسمي اي وجد الواحد المعين كالماء مثلا يتخلخل اي يزيد مقدار جسميته يتساوى
في نفسه بالتسخين ويتكاثف اي ينقص مقدار جسميته بالتدريج مع بقاء جسميته بالمعنى الجوهري بحاله من غير اختلاف
والتغير في ذاته كما هو شان موضوع الحركات الواقعة في مقولة واعلم ان الذين ينكرون ان للجسم معنى آخر غير
المقدار ولا للمتصل الحقيقي معنى آخر سوى كون الشيء بحيث يكون لاجزائه الوهمية حدود مشتركة بكونه
نهاية جزء وبداية جزء آخر وهو فصل الكم ينكرون الحركة في الكم ولقد ضطروا في انفسهم الى نفي التخلخل والتكاثف
في الاجسام مع ان المشاهدة حاكمة بوقوعهما كما عنه مص فيه الماء القارورة وانشقاق القماقم الصياحة
الواقعة في ان زوال انكسار الاواني في البرد الشديد ولهم في التفصي عن ذلك تكلفات شديدة وعسيرات
بعيدة عن الانصاف وانت قد علمت وجود المتصل بالمعنى الآخر الذي هو المقوم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي
اقمناه فلما ذلك فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قوله الجسم التعليمي ... بعد بيان نحو وجود الجسم التعليمي
وكيفية عروضه للجسم الطبيعي واعلم ان المذهب فيه لو سلم كونه عين الجسم الطبيعي كما زعمه اتباع الرواقيين
نسبة احد هما انه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينها بما المقدار فالجوهر الجسماني من حيث كونه
قابلا لفرض الابعاد مطلقا جسم ومن حيث انه محدود ومقدر متناه بالمساحة هو جسم تعليمي فهناك امر
واحد في الجهات عرض له التعين في المقدار فذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم الطبيعي
ومن حيث تعينه هو الجسم التعليمي فالمغايرة بينهما بحسب الذهن لا في الوجود وفيه انه يلزم حصول النوع
من انواع مقولة الكم امرا اعتباريا او مركبا من جوهر وعرض وثانيهما انه مقدار متصل في ذاته لا باتصال
الجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذا اجزاء وهيئة مشتركة الحدود سواء كان في نفس مجرد او في الجسم الجوهري
او في الوجود مقترنا بهما فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي ...

واما بالمعنى الاول فهو ... زيادة
... ذات الجسم الطبيعي ... ص

ليس بحيث يرى انه عارض في ذاته وبالجملة العارض في المعنى الثاني بتمامه عارض بخلاف العارض في المعنى الاول
ولا يبعد ان يكون مراده بقوله فالجسم التعليمي هو بكلا المعنيين حيث اتى بلفظ النسبة كونه عارضا ويحتمل
انه عبارة عن مجموع الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وكانه لا يراد بالابعاد الخطوط بل المراد
من كل منها امتداد في احدى الجهات من غير اشتراط ان يكون معها آخر او آخران لتكون سطحا او
جسما او يكون مجردا عن غيره فيكون خطا وهذا اكثر في اكثر الوجوه فالسطح نهايته والخط نهاية
نهايته وكان الجسم التعليمي ينتهي بالسطح وسطحه ينتهي بالخط وجميع هذه الثلثة من باب الكم فلكل من
الجسم والسطح والخط معنيان مختلفان لكن الجسم بالمعنى الاول جوهر وبالمعنى الآخر عرض بخلاف الآخرين
فان كلا منهما بكلا المعنيين عرض الا ان السطح باحد الاعتبارين عرض في جوهر وباعتبار آخر عرض في عرض
هو الجسم التعليمي والخط باحد الاعتبارين عرض في عرض في جوهر وبالآخر عرض في عرض في عرض وقد علمت
الفرق بين معنيي السطح والخط في العبارة المنقولة عن قاطيغورياس وسياتي ايضا ايضاح ذلك في
مباحث الكم في هذا الكتاب وكذا الفرق بين معنى الاتصال المنسوب الى الجسم الطبيعي والاتصال المنسوب
الى الجسم الطبيعي والاتصال المنسوب الى المقادير كما سياتي موافقا لما مر ايضا في المنطق
ولا بأس بذكر ما افاده الشيخ هناك من معاني المتصل ليكون سببا لمزيد الاستبصار حيث قال
لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له ان يوخذ كثيرا على انه معنى واحد فيقع منه غلط في
معاني المتصل فمنه ما هو فصل الكم والكمية ومنه ما هو عرض يلحق الاجسام من حيث هي اجسام ومنه ما هو
عرض يلحقها من حيث هي طبيعة واما الذي هو فصل فخاصيته ان يقال على المقدار الواحد في نفسه وحده
انه الذي يمكن ان يعرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية الجزء منها باعتبار الآخر نهاية لاحدهما

ثم ان باب الكم فلكل من الجسم الطبيعي والسطح وسطحه ... الخط وليس ... من الثلثة

ولاحدهما وبداية للآخر فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع ووجود بالفعل بل الشرط
فيه امكان هذا التوهم وهذا معنى المتصل الذي ينقسم اليه الكم والى المنفصل ويعم معنيي المتصل الآخرين انهما يقالان
بالقياس الى غيرهما فيكون المتصل منهما المتصل في نفسه فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة
بالفعل هي بعينها طرف لما قيل انه متصل به حتى لو كانت نهايتين اثنتين لكان مماسا لا متصلا
الذي صار به مع آخر كجسمين كسواد وبياض واما الاتصال الثالث فهو ان يكون المتصل به لازما للمتصل في
حركته فان الجسم كانت حاله عند جسم آخر انه اذا تحرك ونقل عن موضعه نقلا يلزمه الطرف الذي عليه
من الآخر ان يصير الآخر معه حيث صار فانه يقال انه متصل به والاتصال الحقيقي بحسب هذا الوضع هو
الاول وان كان انما نقل اسم الاتصال الى الاضافي وكثيرا ما ينقل اسم المعنى عن اسم شيء آخر فيصير
بحسب صناعة ما احق بذلك الاسم انتهى ما ذكره ملخصا وهذه المعاني كلها غير معنى المتصل المذكور في موضع
آخر الذي يصلح ان يكون فصلا للجوهر وهو القابل لفرض الابعاد على الوجه المذكور   فنقول اولا
ان من طبايع الاجسام ان تنقسم هذا شروع في اثبات ان للجسم جزءا غير جسمي عند المشائين
بالهيولى الاولى وقد عرفوها بانها جوهر قابل للصور وهذا غير صحيح لان النفس ايضا لانه جوهر قابل للصور
ولصدقه ايضا على الاجسام قابلة للصور العرضية وقيل انها جوهر قابل للصور الجسمية ويخدشه ان من
الصور المادية ما ليست بجسمية كصور الافلاك والاولى ان يذكر بدل الجسمية الجسمانية وعرفها صاحب
المطارحات بانها الجوهر القابل للصور الذي يصح عليه باعتبار ما ان يقع اليه اشارة حسية وهذا
ايضا يصدق على الاجسام القابلة للصور الكمالية ثم في جميع هذه التعاريف شيء آخر وهو ان اسم الصورة
بحسب بعض الاصطلاحات يعم الاعراض والهيآت وعلى هذا لم يبق فرق بين المادة والموضوع فالحق ان

نسخه بدل م

مثل الخط المتصل بخط على زاوية تحدبها نقطة واحدة بالفعل ومثل الجسم المتصل ... مع م

يقال في تعريف الهيولى انها الجوهر المستعد لانه لا ينه صورة وصفة جسمانية والاستعداد الذي هو
بمنزلة الفصل لها ليس المراد به الاضافة الخارجية بل منشاها وانما صح كون القوة الاستعدادية عنوانا
لفصل الهيولى لانها جوهرة مبهمة الذات ضعيفة الوجود غير مستقلة الحقيقة بل كالجنس بعض حقيقة
شيء لا حقيقة تامة له وانما تمامها في الوجود بالصورة كما ان تمام الجنس بحسب المعنى والماهية النوعية
بالفصل فالهيولى بعض موجود كما ان الجنس بعض ماهيته لكن الجنس يبطل ببطلان الفصل والمادة سيما الاولى
لا تبطل ببطلان الصورة بل تتحفظ بها متجددة بانه صورة طارئة فالنخلة اذا قطعت زال عنها جوهر الجسم
بالمعنى الذي يكون به جنسا زوال فصله وهو النامي ولكن لا يزول جسمها بالمعنى الذي هو مادة زوال
صورتها النباتية التي هي مطابق فصلها النامي فالمادة الواحدة بالشخص من شانها ان تتصور بصور
كثيرة مع بقائها بعينها لضعف وجودها بخلاف الجنس الواحد بالشخص في الوجود فلا يمكن ان يتوارد عليه
فصول مختلفة وهو هو بعينه الا الجنس الذي بازاء الهيولى الاولى فلا استحالة في بقائه بعينه لنقص وجوده
فكيفية تحصل الوجود والحاصل ان حقيقة الهيولى جوهر بالقوة مندمج فيه النقص ذاته والحاجة الى التمام
ليست فيها جهة الفعلية والكمال الا فعلية القوة وكمال النقص وبهذا امتاز عن العدم الجوهري كعدم
زيد فهي جوهر بهذه الصفة اذا عرفت هذا فاعلم ان من شان هذه الاجسام الطبيعية سيما التي يحيلها ازمنة
ان تنقسم قسمة انفكاكية خارجية ولا يكفي في ذلك مشاهدة ان يرى مثلا ماء صار مائين اذ لاحد ان ينكر كون
هذه الاجسام التي يحكم الحس باتصالها وطرو القسمة عليها متصلة واحدة في انفسها حتى يلزم انفصال
متصل واحد بل يقول هذه الاجسام المحسوسة خزانات مفاصل كثيرة وكل منها مولف من اجسام
كثيرة وحدانيات هي متصلات في انفسها ولكنها غير محسوسة وغير قابلة للانفصال الفكي
منها فالذي يفصل في الحس غير واحد والمتصل في الحقيقة والذي هو واحد متصل واحد في الحقيقة غير قابل
للقسمة الانفكاكية   وقد تكلف على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية اعلم انه قد تقرر عند جمع من

من القدماء منهم ديموقريطس الى ان مبادي الاجسام المفردة كالماء والهواء متصلات بسائط على الاطلاق بل
انما هي حاصلة من تماس بسائط صغار متشابهة الطبائع في غاية الصغر والصلابة غير قابلة للقسمة الانفكاكية
بل الوهمية والفرضية فقط وهذا وتسميتها اجساما تميز هذا المذهب عن مذهب القائلين بالاجزاء
التي لا تتجزى ثم اختلفوا في اشكالها فذهب الاكثرون منهم الى انها كرات بسائطها والتزموا القول
بالخلاء وقيل انها مكعبات وقيل مثلثات وقيل مربعات وقيل على خمسة انواع في الاشكال فللنار ذو اربع
مثلثات وللارض مكعب وللهواء ذو ثماني قواعد مثلثات وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات وللفلك ذو
اثنتي عشرة قاعدة مخمسات هذا ما نقله الخطيب الرازي وذكر الشيخ في الطبيعيات انهم يقولون انها
مختلفة الاشكال وبعضهم يجعلها مختلفة الانواع وقد قرر بعض المتاخرين الدليل في بطلان هذا المذهب بان تلك الاجزاء
لما كانت متشابهة الطبع باعترافهم جاز على كل منها ما جاز على الآخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها فاذا القسمة
الانفكاكية كما تجوز على المجموع فتجوز على كل جزء ولو امتنعت على الجزء نظرا الى ذاته لامتنعت على المجموع ايضا لكن
وبطلانه يستلزم بطلان المقدم وهو تشابه الاجزاء وفيه بحث اما اولا فلان مبناه على تسليم الخصم انها متشابهة
الطبع فلو كان البيان جدليا واما ثانيا فلان صحة البيان على تقدير تشابهها في الطبع موقوف
على ان هذه الاجسام المحسوسة ومبادي الغير المحسوسة في الطبيعة وهو غير ثابت ولا هم معترفون به
فان هذه الاجسام المحسوسة لا شبهة في انها مختلفة الطبايع فاذا كانت مباديها متفقة كلها فلم
يكن الكل والجزء متفقين في الطبيعة ولكان من الكل والمجموع هو المبادي العدد الحاصل من انضمام الاجزاء المادية
بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في الجميع فليس لها طبيعة متاصلة لها وحدة حقيقية حتى
يحكم عليها بانها مساوية لغيرها او مخالفة له في الطبيعة وكانه اخذ هذا الحكم عن قول الشيخ في الاشارات
ان القسمة بانواعها تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع واحد من الجزئين طباع الكل وطباع الخارج
المساوي له ولما يرد ان المراد من القسمة الواردة على الجسم المفرد ما به الجسم والجسمية طبيعة واحدة مشتركة

من الاجسام فلا يخفى فساده بناء على ما بيناه اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ابطل هذا المذهب بما قال من ان القول بتركب
الجسم المحسوس من اجزاء هي اجسام غير قابلة للقسمة سواء كانت مختلفة الاشكال او متفقتها وسواء كانت متفقة الطبائع او
مختلفة في طبيعيات الشفاء والبيانات الطبيعية من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف ولزوم الخلأ وما اشبهها
الذي هو اسهل نقضا واسرع ابطالا وهو مذهب القائل بانها مختلفة الاشكال لاستلزامها وجود الخلأ واما هاهنا
فهذا ابطال القول بتلك الاجسام على جميع الاحتمالات سواء كان مما سلمه الخصم او لا سيما ما هو صعب الاشكال
واو عسر دفعا من تلك المذاهب ببيان شامل كاف في ابطال الجميع على نمط فلسفي واسلوب حكمي حيث قال
ملاك ذلك فان تلك الاجزاء ان طبائعها وان اشكالها متشاكلة في تقريره ذكره القائل بوجود
الاجسام الصغيرة لا تخلو اما ان يجعلها بحيث لا تنقسم اصلا او تنقسم في الوهم دون الخارج فعلى الاول يرجع
وجودها الى وجود الجواهر الفردة فلم يكن حينئذ ما يعقد وعلى الثاني وهو تجويز انقسامها وهما فلا يخلو اما
ان يكون مخالفة حال القسمين الوهميين في انهما لا يفترقان كالجسمين المنفصلين في انهما لا يتصلان طبيعيا
جوهريا لهذه الاجسام بما هي اجسام او بسبب خارج عن الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون
ذلك مما يتقوم به اصل الطبيعة في الجوهر نوعا موجودا بالفعل كالمادة بالصورة والعرض والمحل او سببا غير
مقوم فعلى الاول يلزم عدم تعدد الاجسام وكون الاجسام كلها منحصرة في واحد بلا كثرة وانفصال وهو ظاهر البطلان
وعلى الثاني من الثاني كان جائزا من حيث الطبيعة الجسمية والنوعية اتصال منفصلين وانفصال متصلين من
الاجسام من حيث جواهرها النوعية قابلة للانقسام الخارجي والمانع عن الانقسام خارج عن طبايعها المختصة
والمشتركة جميعا وهذا القدر يكون الاجسام ممكنة الانقسام في ذواتها وان لم تنقسم لمانع خارج سواء كان لازما او غير لازم
فكفينا الكلام في بصدده وهو اثبات جوهر الجسم منه وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب المانع
للافتراق عن الالتحام والالتحام عن الافتراق مقوما لهذه الاجزاء سواء كانت نفوسها داخلة في طبيعة كل منها
بان يكون نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس النوع ونسبة الصورة الى المركب او نفوسها داخلة في وجوده فقط
فيكون نسبته اليها نسبة الصورة الى المادة يلزم اولا من ذلك خروج ممن مذهبهم حيث يلزم كون هذه

ولا ما يتألف من تركبها الاجسام وعندهم انها اجسام ومبادي الاجسام صح

هذه الاجسام الا بطبيعة مخالفة للجواهر وهؤلاء يقولون به وثانيا ان هذه الاجسام ولو فرض كونها مختلفة
الطبائع والانواع الا انها متفقة في الجسمية المشتركة وهي طبيعة واحدة نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار الغير
جنسا للاجسام المتخالفة الطبائع وسيجيء اثبات نوعيتها في هذا الفصل فمن حيث جسميتها المشتركة غير مختلفة
الانقسام الى العدول كانت من حيث نوعيتها الكمالية ممتنعة عن ذلك لاجل طبيعة اخرى خارجة من الجسمية
واخلة فيها وهذا انما يمنع عن كون الجسمية بما هي جسمية تقبل الانقسام عندنا فان قولنا في الفلك مثل
القول من ان له طبيعة خاصة غير الجسمية المشتركة ممنوعة عن قبول الانقسام الانفكاكي والذي نحن بصدده
في اثبات ما نحن بسبيله هو ان طبيعة الجسمية بما هي تلك الطبيعة غير ممتنعة عليها الانقسام بل لها في طباعها ان
يقبل الفصل بعد الوصل والوصل بعد الفصل فاذن ثبت ان هذه الاجسام غير ممتنعة من حيث جسميتها عن
قبول الافتراق عن الالتيام والالتيام عن الافتراق فيرد هنا احتمال آخر وهو كون حال القسمين الوهميين
مخالفة لحال الجزئين الخارجيين في الافتراق والاتصال انما كان من جهة طبيعة تلك الاجزاء الخاصة بها البسيطة
لا بسبب امر آخر مقوم او غير مقوم لاحتمال كون الجسمية عرضا عاما لها وكان الشيخ انما لم يرجع الى ابطال هذا
الاحتمال لظهور فساده لان الجسمية امر مشترك ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا ويتصور كونه جوهرا قابلا للابعاد
ثم لو فرض كذلك فلا شبهة في ان الجسمية معنى واحد ليس اشتراكها بين الاجسام بمجرد الاسم فهي سواء كانت ذاتية او عرضية صح
طبيعة واحدة متكثرة الافراد فنقول ان لم يكن قابلة للانقسام وكانت ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان منحصرا نوعها صح
في واحد ونوعها متكثر هذا خلف فثبت ان الجسمية قابلة للانقسام فاذا انقسمت كان موضوعها منقسما لا محالة
فالبرهان متوقف على كون الجسمية طبيعة نوعية متحصلة ليست كالاجناس البسائط الخارجية كاللون الذي
لا تحصل له خارجا الا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من انواع البسيطة اللونية واعلم ان هاهنا شبهة مشهورة
وهي ان مبنى هذا الاستدلال هو ان الطبيعة النوعية لو كانت ممتنعة عن قبول الانقسام لكانت في فرد
واحد بحيث يكون افرادها متكثرة فيكون قابلة للقسمة على استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين فكان منحصرة صح
معنى واحد فان ما يقبله هذه الاجسام الصغار لعله الوهمية ليس الا الانفصال خلقيا والانفصال فطريا

وما يقاس عليه من تجويز التحام الاجسام وانفكاك الاجزاء صفتان طاريتان وكذا لفظ القبول في الاولين بمعنى
الاتصاف المجامع للفعلية والوجود وفي الاخيرين بمعنى الاستعداد المتجدد الذي لا يجامع الفعلية فيقتضي
اطراد حكم الطبيعة الواحدة في افرادها هو جواز حصول الاتصال في الابعاض بل الانفصال بين الاجسام حصول الانفصال صح
بل الانفصال في اول الفطرة فلا يكون ذلك في تمهيد اثبات الهيولى الاولى والثاني لفظ الانقسام في
انقسام الكل الى الجزئيات وفي انقسام الكل الى الاجزاء ليس بمعنى واحد فان الاول عبارة عن انضمام قيود
متخالفة الى طبيعة نوعية او جنسية ليحصل بحسب كل انضمام فرد شخصي او نوعي والثاني عبارة عن تجزية
واحد شخصي او نوعي الى ابعاض فلا يلزم من قبول الطبيعة لاحدهما قبولها للآخر فافراد الانسان
قابلة للانقسام بين افرادها وليس فرد منها قابلة للانقسام الى الانسان والوجود ايضا طبيعة واحدة
قابلة للانقسام الى الافراد وليس وجود واحد شخصي يمكن ان يصير وجودين وغيره اشبه ما تصعبه المبادرون
دفعها وبعضهم ذكرها اجوبة محققة واهية اقول انها مندفعة باعمال القاعدة التي ذكرها الشيخ في
الاشارات وحاصلها ان كل طبيعة نوعية لها افراد متعددة فليس منشأ اختلافها التشخص ووحدتها
وتعددها نفس تلك الطبيعة او لازما من لوازمها والا لما تعددت بل العلة عرض مفارق وكل
عرض كذلك يجوز مفارقته مع بقاء موضوعه فيجوز طريان الوحدة والكثرة على ذات الموضوع
بان يصير الواحد منها متعددا او المتعدد واحدا نظرا الى نفس تلك الطبيعة المتفقة فالاجسام الفلكية
او غيرها بما هي اجسام لا اتفاقها في الجسمية وهي طبيعة نوعية لا تابى الوحدة والكثرة والانقسام الا لمانع
خارج صورة كان او عرضا وبمثل ذلك يمكن ايضا التمسك في ابطال مذهب ارباب وجود المحلي والكل الحقيقيين
كما سيل عليه المحققون او بان كلا من هذه الاجسام ان كان بسيطا ذا طبيعة واحدة لم يكن كرى
الشكل فيحصل منها فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع لم يكن متصلا واحدا
والمفروض خلافه لانها متصل واحد ايضا اجزاء متداعية الى الانفكاك الى الجمع الاجسام هف صح
وكذلك انها الطبيعة فيلزم ما لزم اولا من امكان الخلاء فصول اولا قد تحققنا الجسمية من حيث هي

الاتصال الذي هو من عوارض الكم وقيل ان في الشمعة تتبدل الابعاد والاتصال واحد فيها باق بعينه فغير مسلم فان
الشمعة الطويلة اذا جعلت مستديرة جمعت فيها اجزاء كانت متفرقة اذ طولت تفرقت فيها اجزاء كانت ٭والمستديرة
متصلة فالاتصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل فالاتصال والامتداد ثابت بعينه ممنوع والوجه
الثاني هو ان الاتصال المورد في الحجة هو ما يقابله الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم باتصال
مثله والذي يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المتشخصة اعراضا فانها تحدث
وتبطل والماهية الجسمية والنوعية لا تتبدل وتستغني في قوامها عنه فان كان ورآء هذا الاتصال اتصال
آخر فلقائل ان يقول هو الجسم لا غير ولا يمكنكم ان تقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطله الانفصال هو
العارض لا الجوهري ولو ان كان يبطل الجوهري بالانفصال فما كانت الحقيقة فما كانت الحقيقة الجسمية تبقى مع الانفصال
والوجه الثالث ان الاتصال اما ان يعني به ما لا يتصور ان يفعل الى شيئين وهو الذي يقابله الانفصال ولا يصح
ان يكون جزءا لامر جوهري واما ان يعني به ما لا تنتهي عن ان يكون بين اثنين ويكون حد مشترك ما يفهمه الكافة
وهو هو الامتداد وقد صرح المتاخرون ان هذا الاتصال امتداد ما جوهري وغيرهم ذكر ان موضع الاتصال الذي هو موضوع فصول من
الامتداد الجوهري فلقائل ان يقول الامتداد لا يقابله الانفصال وهو نفس الجسم فهو القابل للاتصال لا غير
ما يقال ان الجسم ممتد والممتد غني له امتداد فانا ذكرنا ان هذه الاطلاقات المجازية في العلوم مما يورث غلطا
كما في سطح عريض وخط طويل والوجه الرابع هو انكم اثبتم في الجسم امتدادا عرضيا هو الابعاد الثلثة والامتداد
الجوهري هو الصورة الجرمية والامتداد من حيث ماهيته لا يختلف فلم اقتضى شئ منه الجوهرية لكان الجميع جوهرا او كذا اجاب
العرضية والوجه الخامس ان الامتداد الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع فان
لم يكن واقعا في الاعيان فلا يتقوم به الجسم لان الامر العيني لا يتقوم بالامر الذهني وان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد
حاصل فيحصل للمادة الواحدة امتدادان وهو محال اذا كان فيها امتدادان وبالضرورة هما متشابهان وكل
منهما مقدار اذ لا يتصور ان يكون امتداد بالفعل وليس بمقدار واحدهما جوهري والآخر عرض فيلزم تساويهما او

يفضل احدهما فان فضل احدهما فني مادة واحدة امتدادان احدهما اصغر والآخر اكبر فان تقدرت المادة
باحدهما يفضل الثاني على المادة فيكون بعضه لا في مادة وهو محال واذا كان الامتدادان الجوهري والعرضي
متساويين في جميع الجسم ولا امتياز بينه وبينهما فهما واحد من جهة الامتدادية وخصوص المقدار والكل
اقول في الجواب اما عن ما ذكره اولا انه لا شبهة في ان للجسم سوى الاتصال النسبي الذي هو من باب
الاضافة بكلا معنييه الذين احدهما من عوارض الكم المجرد والثاني من عوارض الكم الطبيعي اتصالا بمعنى آخر
وهو الاتصال الحقيقي والكم المتصل بكمية محضة فان الابعاد كلها سوآء كانت من باب العرض او الجوهر
ليست الاتصالات ومتصلات حقيقية لكن المتبدلات اعراض والباقي جوهر وقد برهن على وجوده بان الموضوع
للاتصال الكمي لا يمكن ان يكون امرا مبهما في ذاته عن الاتصال مطلقا كما في الهيولى مع مادة الاتصال يجوز خلوها في
حد ذاتها عنه وعن مقابله لان تحصلها الوجودي انما يكون بشئ من صورة الاتصالية ولا وجود لهما في ذاتها
على الاستقلال واما عن ما ذكره ثانيا فبان استدلاله على عرضية الاتصالات الشخصية بانها تحدث وتبطل
والماهية الجسمية والنوعية باقية لا تتبدل مغالطة نشأت من الخلط والاشتباه بين الفرد والطبيعة فان الدال
على عرضية الشئ هو تبدله مع بقاء الموصوف بشخصه لا بماهيته ونوعه ومثل ذلك الاكما في ان افراد الانسان
كزيد وعمرو وغيرهما اعراض لانها تحدث وتبطل والماهية الانسانية باقية لا تتغير فيها جواب ما هو
واما قوله الذي يبطل الانفصال هو العارض لا الجوهر فجوابه انه كما ان الاتصال له معنيان احدهما الاضافي
باز آء الاضافي وهو المعنى الحدثي المصدري اي الانقطاع بين الشيئين ونحوه والثاني حدوث الاتصالين
والتقابل حاصل بين الاتصال والانفصال في معنى احد فالانفصال سوآء كان معناه عدم الاتصال عما من شانه
ذلك او وجود متصلين هو مقابل للاتصال واطلاق ضد الشئ على المعنى الوجودي الذي لا يجامعه في التقابل
ليس ببعيد وان كان الجوهر لا ضد له على الاصطلاح المشهور ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للاتصال
متقاربة يلزم بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ في العبارة المنقولة من قاطيغورياس فالاتصال الحقيقي
الكمي للجسم اذا بطل بالانفصال بطل الجوهري ايضا وحدث مقابل كل منهما وقوله لو كان الجوهري يبطل

معنيان اضافي وحقيقي
كما ان للانفصال ايضا معنيان ع

بطل بالانفصال لما كانت الجسمية تبقى مع الانفصال هو شبيه المغالطات السابقة فان بالانفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعة
في ضمنه وان بقيت في ذلك بقاء الطبيعة في افراد اخر واما ما ذكره ثالثا فمنشأ ما ذكرناه في الوجه السابق كيفية التقابل بين الاتصال
والانفصال وتبدل لفظ الاتصال بالامتداد وحمله لغيرنا وقد علمت ان للاتصال اي بمعنى كان يكون الانفصال بمعنى يقابله
باحد الوجهين واما ما ذكره رابعا فبانا لا نسلم ان الامتداد طبيعة واحدة ذو مفهوم واحد بل قد مر ان ههنا كما في الاتصال تحقيق
اشتراكا لفظيا يطلق تارة على المعنى الجوهري وتارة على المعنى المقداري فليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلث بل المعتبر
ممتدية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلا للمقدار والابعاد الكمية وموضوعا لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن
لغير الممتد بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه الخامس فبان الامتداد الجوهري امر واقع في الاعيان لكن كما زعمه اكثر الناس
ان الفرق بينه وبين المقدار الذي هو الجسم التعليمي بمجرد الابهام والتعيين حتى يكون الجسم الجوهري كالطبيعة النوعية والتعليمات
كالافراد لها نعم له في مرتبة ذاته الموجودة ابهام مقداري وتعين جوهري وقوله فيحصل في المادة الواحدة امتدادان
وهو محال قد علمت ان لكل منهما معنى آخر فليس هو وجود بما قوله فهما متشابهان فاما متساويان او احدهما افضل على الآخر
قلت الامتداد الجوهري ليس في نفسه متشابها ولا لا متشابها ولا هو في ذاته مساو لشئ او لا افضل ولا اصغر منه لان هذه كلها
من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم نعم هو في نحو الوجود موصوف بشئ من هذه الصفات لاجل ما يستلزمه من المقدار فهو
تابع له في هذه الصفات كما مر ذكره سابقا وكذا كونه وتعلقه جهة من الجهات تبعه المقدار والاستعداد في كون شئ في عالم
آخر في اصل الوجود وكون ذلك الشئ بحالة في صفات لعوذاتية له غير محوله ولولا المقدار لم يكن الجسم متهيا لقبول
الانفصال والاتصال ولا يلزم منه ان يكون باقيا مع ورود واحد منها كما في الاسباب المعدة وبهذا يندفع الاعتراض الآخر
منه وهو انه لولا المقدار لما صح الانفصال على المادة ولولا ما وصفتموه في الاتصال الجوهري مصححا للابعاد الثلثة ما صحت الابعاد
المقدارية ولا الانفصال على تقدير وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزءه الاتصال الجوهري على ما زعم
فاذا بقي الجسم مع الانفصال بقي الاتصال الجوهري الذي هو جزءه ايضا مع الانفصال فيصح ان الاتصال الجوهري يجتمع مع الانفصال
بقي ان الاتصال الجوهري الذي هو جزءه ايضا مع الانفصال على ما وصفتم بل هو مصحح له مقول ولقائل ان يقول ان الاتصال الجوهري قابل
للاتصال العرضي والانفصال ولا حاجة له الى حامل فيبطل حكمكم فالجواب لكم عنه لما جعلتموه جزء القابل وهو قابل لها بعينها او بقوله
كثير ان ما يكون الشئ علة لما لا يجامع ولا يلزم ان يجوز كما اشترط وجوده لوجود شئ آخر ان يكون معه فان النطفة لولم يكن لم يوجد الانسان فاذا

تكوّن الحيوان بطلت النطفة فكذلك لو لم يوجد الاتصال الجوهري لم يحدث الانفصال واذا احدث الانفصال بطل الاتصال
ولفظ القبول مشترك بين معنيين احدهما ما لا يجامع به القابل مع المقبول كما في النطفة فانها للحيوان والآخر ان يحل معه
ويستكمل به كما في الانسان قابل للعلم وكذا الكون الشيء من الشيء امر مشترك بين معنيين كما سيجيء في المقام الثالث ان شاء الله احدهما
ان يكون المكون منه يبطل عنه تكوّن ذلك الشيء والآخر ان يكون باقيا مع وجوده فالجسم بجزئيه قابل للاتصال
والانفصال بالمعنى الاول غير قابل بالمعنى الآخر بل القابل لهما هو جزءه اعني المادة وكذا يحدث كل منهما عن الجسم
بالمعنى الاول ولا يحدث عنه بل عن جزءه بالمعنى الثاني وتتمة الابحاث المتعلقة بهذا المقام ورفع الشكوك الواردة
والاوهام يطلب من الاسفار الاربعة   وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو بالفعل ومن
حيث هو مستعد لان يستعد او يشتد بالقوة الخ هذا منهج آخر للفلاسفة لاثبات تركب الجسم بما هو جسم ونحو
وجود الهيولى الذي يخصها وهو قريب من البرهان الاول لكنه اعم ماخذا واحكم بيانا واشد وجامعة
وهو ان الجسم من حيث هو جسم اي من حيث له وجود اتصالي وصورة امتدادية امر بالفعل ومن حيث انه مستعد
لقبول شيء اي شيء كان من الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه التي من شانه ان يقبلها فهو امر
بالقوة فيكون في كل جسم بحسب مرتبة كونه جسما ومن حيث مجرد جسميته جهتان وهما الفعل والقوة والوجود
والامكان الخارجيين ولا شك ان هاتين الجهتين مختلفتان في الواقع موجبتان للتركيب موقعتان للتكثر فان
الشيء من حيث هو بالفعل شيء لا يكون هو من حيث هو بالقوة شيء آخر لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء
عن شيء مع جواز تلبسه به ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة شيء ووجوده ولا شك ان مرجعهما الى الوجود والعدم
ولا يكون الشيء الواحد من جهة وجود واحد مصداقا لهاتين الصفتين فلا يكون الجسم من حيث هو متصل بالفعل بعينه
من حيث هو بالقوة منفصل او متحرك او اسود او غير ذلك بل كونه جوهرا متصلا غير كونه قابلا للاشياء الاخر
الا ان اتصاليته شيء واستعداده للاشياء الاخر ففيه الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان فيه قوة الانفصال والقوة
على الشيء قوة ايضا على مقابله وكذا الامكان اي يستلزم امكان مقابله اذ لو كان احدهما ضروريا كان مقابله ممتنعا لا ممكنا
وقد فرضناه ممكنا هف فعلم ان الجسم كما انه متصل مثل القسمة ففيه ما يقبل القسمة المتصل ايضا اذ لو كان عين المتصل

المتصل او لازما له الاتصال حتى يكون القسمة ضرورية لم يكن في ذاته قوة الانفصال وهو باطل بالبديهة فاذن يكون الجسم جوهرا مركبا من
بحسب جوهره له القوة ومن شيء آخر بحسبه يكون له الفعل فالثاني صورته ومبدأ فصله وهو المتصل والاول مادته ومبدأ جنسه وهو الجوهر
فهذه المادة تسمى بالهيولى الاولى ولا بد ان يكون محض القوة والفقر الكلي كما ستعرف وتلخيص البيان على نظم القياس البرهاني
هو ان الجسم بالفعل من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة وتجعل هذه النتيجة كبرى لقياس آخر
من الشكل الثاني وهو ان القابل للشيء امر بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان لا شيء من الجسم الموجود بقابل للشيء
ولزيادة التوضيح نقول لا شك ان في الجسم قوة قابلة لان يوجد امور كثيرة فتلك القوة اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل او لا والاول
باطل والا لزم ان يكون اذا فهمنا الاتصال الجوهري فهمنا انه استعداد لامور كثيرة ولم يمكننا تعقل هذا الاتصال الا مع تعقل هذه الاشياء
وليس كذلك والثاني لا يخلو اما ان يكون امرا قائما بذاته او لا والاول باطل لان القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان
الامكان جوهرا لان القوة قسم من الامكان وليس كذلك لانه عرض بل من اضعف الاعراض والثاني لا يخلو اما ان
يكون حاملها الاتصال الجوهري او شيئا آخر والاول باطل والا لم يصح ان يبطل عند خروجه فيما يقوى عليه فوجب ان يبقى مع
الانفصال وذلك لان ذات القابل يجب وجوده مع المقبول فهي قائمة بشيء غير الاتصال يقارن الاتصال والانفصال
وغيرهما من هيئات وصور غير متناهية وهو الهيولى وههنا ابحاث الاول ان قولكم الجسم او الاتصال من حيث
هو جسم واتصال ليس فيه قوة على امر فمسلم ولكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه وليس المراد كون القوة
قائمة للشيء ان يكون هي هو فان قلتم لو كانت قوة الانفصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع
الانفصال كان هذا رجوعا الى الحجة السابقة وان قلتم انه اذا كانت القوة قائمة بالاتصال وهو شيء متحصل لكان
شيء واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محال قلنا الصحيح امتناع ان يكون شيء واحد من جهة واحدة قوة وفعلا واما اذا
كان شيء واحد بالفعل بالقياس الى شيء وبالقوة بالقياس الى شيء آخر فامتناعه غير مسلم فالفعل والقوة يجوز ان يجتمعا في ذات
واحدة بالنسبة الى شيئين بان يكون جهة الفعلية ذاته وجهة القوة عدم شيء آخر عنه ولا منافاة بين وجود شيء وعدم
اشياء كثيرة فالغلط ههنا من اهمال الحيثيات ومن استعمال منشأ الاتصاف للشيء موضع ما يحل ولا يلزم
ان يكون الحامل للقوة والامكان هو بعينه منشأ القوة والامكان والجواب ان كل صفة واقعية سواء كانت لها
صورة وجودية او لا لا بد لها من منشأ في الموصوف ومصداق يحكم بها ومطابق لحملها وذلك المنشأ والمنتزع منه هو

في مرتبة ذاته موصوفا بتلك الصفة بل يكون في مرتبة ذاته هو بعينه بحيث يمكن نعتها بان كثيرا من الاشياء الخارجة عن ذاتها عدم
اشياء كثيرة فان زيدا مثلا في ذاته حيثية عدمية غير حيثية بحيث يسلب عنه الشجرية والفلكية وغيرهما فلا بد ان يكون
في ذاته حيثية عدمية غير حيثية كونه زيدا لان زيديته صفة وجودية يمكن تعقلها من غير تعقل سلب شيء من الاشياء
ففيه لا محالة تركيب من وجود وعدم وكذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الاشياء وليست الجسمية بعينها
معناها سلب السواد والحركة وغيرهما والا لزم من تعقلها تعقل تلك السلوب وليس الامر كذلك فاذن كل من هذه
الموجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من الامرين احدهما ما به موجود بالفعل وهو صورة ذاته
والآخر ما به هو امر بالقوة وهو مادته وجهة نقصه وقصوره لكن يجب ان تعلم ههنا فرق بين العدم المحض وعدم
الواقعي الذي له حظ من الثبوت كالعمى والجهل والسكون ونظائرها مما له مصداق في الخارج فهذه الاعدام مما لا بد
فيها من قابل فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات من مادة وصورة وهي التي من شان موضوعاتها ان يخرج من القوة الى
الفعل واما سائر الاعدام الذهنية التي ليس لها منشأ انتزاع وتخصص فلا يوجب شيء منها التركيب الخارجي
بل الذهني ولهذا قال الشيخ كل ممكن زوج تركيبي والبساطة المحضة الحقة مختصة بواجب الوجود لانه محض الوجود بلا شوب عدم
فهو كل الوجود وكله الوجود البحث الثاني ان اصل الحجة منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة انسانية كانت
او فلكية لانها من حيث ذاتها جوهر صوري ولها قوة قبول الكمالات والانفعالات وسنوح الارادات
والتصورات فكبرى القياس الاول وهو قولهم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة منقوضة بقياس من الشكل
الثالث وهو ان النفس الانسانية مثلا بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية لها قوة فينتج بعض ما هو
امر بالفعل يكون له قوة امر ما وهو نقيض تلك الكبرى لانها في قوة قولنا لا شيء مما هو بالفعل بالقوة والجواب ان
النفس بما هي نفس متعلقة الوجود بالمادة الجسمانية بل هي عندنا مادية الحدوث مجردة البقاء اذا كملت العقلية
بالعقل وحيثية كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى المبدأ الفعال وحيثية كونها بالقوة
انما هي من جهة تعلقها بلوازمها وآثارها بالمادة البدنية فمنشأ الحيثيتين شيئان متغايران احدهما
المبدأ الفعال والآخر الجوهر البدني والحق ان جميع جهات الفعلية ترجع الى واجب الوجود وجميع

وجميع جهات القوة ترجع الى الهيولى الاولى ومنبعها الامكان الذاتي كما ستعلم وهي منبع الشرور والآفات فان
كلها عدميات والقوى والاعدام راجعة الى الهيولى البحث الثالث انه منتقض بوجود العقول فانها
فيما تحتها تقبل الوجود عما فوقها ففيها كثرة في الخارج عن امرين باحدهما يقبل وبالآخر يفعل والجواب ان القبول
هناك ليس مقابل الفعل فان الذي يقابل الفعل هو القبول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل ففاعلية العقول بعض
وجوداتها الفائض عليها من المبدأ الاعلى من غير استعداد فالمغالطة ههنا باشتراك الاسم البحث الرابع النقض بوجود الهيولى
في نفسها وهذا هو الذي ذكره الشيخ   وسائل ان يسأل فيقول فالهيولى ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها
هيولى وجوهر بالفعل ويمكن تقرير هذا البحث على وجه يكون معارضة على كبرى الحجة المذكورة بان قولكم كل ما هو بالفعل
لا يكون بالقوة معارض بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهيولى بسيطة بالفعل وان الهيولى فيها قوة قبول
الاشياء ينتج فبعض ما هو بسيط بالفعل فيه القوة وعلى وجه يكون نقضا تفصيليا بان نقول لا نسلم ان كل ما هو بالفعل
لا يكون بالقوة وسند المنع هو وجود الهيولى ويمكن ان يكون نقضا اجماليا وهو الظاهر من كلام الشيخ ومعناه ان مقدماتكم
لو صحت لاوجبت ان يكون الهيولى مركبة من الهيولى والصورة والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان اللازم
فلان الهيولى بسيطة والا لنقل الكلام الى هيولى الهيولى فيلزم اما التسلسل وهو باطل او الانتهاء الى الهيولى البسيطة وهو المطلوب واما
بيان الملازمة فلانها في نفسها جوهر موجود بالفعل وهي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء فيها ففيها امران
باحدهما يكون بالفعل وبالآخر بالقوة فيكون مركبة بناء على ما ذكرتم والجواب من وجهين احدهما ان كون الهيولى
امرا بالفعل فان كونها في ذاتها جوهرا لا يوجب ان يكون امرا محصلا بالفعل من جملة الاشياء الموجودة بل انما هو
ان يكون بعض الموجود بالفعل في طرق الوجود بانضمام الصورة اليه وكذا كونها هيولى او مستعدة ليس يزيد عليها الا ان يكون
من شانها ان يصير شيئا فالفرق ثابت بين كونها الشيء بعض موجود محصل وكونه شيئا محصلا كما ان كون شيء مستعدا
لان يوجد بالفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع فالهيولى ليست بمستعدة لان يكون شيئا من الانواع
الى جهة اما كونه جوهرا فمعناه ليس الا كونها امرا ليس في موضوع فهما معنيان احدهما ثبوتي اعتباري والآخر سلبي اما

الذي منها ثبوتي فهو عام مبهم فانه ان ابهام والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الاعيان ما لم يتعين والعام بما هو
لا يكون شيئا بالفعل ما لم يتخصص ولا يصير الشيء بالفعل شيئا ما لا مجرد المعنى العام ما لم ينضم اليه صورة تحصله
وفصل يخصصه فصورة الهيولى وفصلها الذي توهم انها بعينها الجسمية يصير نوعا محصلا من الانواع يوجد بها
مستعدة بالقوة والاستعداد وما يجري مجراه امر عدمي الا انه لا بد ان يقوم بامر به يقع الاستعداد وهي الصورة
الموجودة التي يقوم بها الهيولى واما نفس الهيولى باعتبار ذاتها فليست الا قوة محضة واستعدادا امرها
والوجه الثاني ان اختلاف الجنسين قد يوهم موجبا للتركيب الخارجي وهو عند ما كانت الحيثيتان غير متعينين
في الوجود الواحد كالحركة والسكون والتقدم والتاخر وقد يكون موجبا للتركيب الذهني فقط وهو عند ما كانت
الحيثيتان متعينين في الوجود كالمهية والوجود كالجنس والفصل اذا تقرر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد
مع قطع النظر من كونهما شيئا منهما مبدأ او لا نسبتهما الى الهيولى كنسبة الجنس والفصل الى النوع البسيط لا كنسبة المادة
والصورة الى المركب وانما قال غلط الشيخ لان فصل التي بالحقيقة معنى وجوده محصل الجنس له نوعا خاصا
من جملة الانواع الموجودة المتاصلة في الاعيان وليس فيما نحن فيه من هذا القبيل لكنه شبيه بالفصل لكونه — من حيث هي صورة جسمية
جزءا خاصا للمعنى الهيولى وحدها الذي هو وتاجوهر مستعد قال فقد بان من هذا ان صورة الجسم محتاج الى
المادة وان طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف لانها طبيعة واحدة بسيطة
بديهيات ان كل جسم سواء كانت من هذه الاجسام التي تقبل الانفكاك او كانت من الاجرام الفلكية
فهو مركب من الهيولى والصورة وان صورة الجسم من حيث هي صورة جسمية مفتقرة الى المادة اينما وجدت وكيفما وجدت
واعلم ان الشيخ اثبت في اثبات الهيولى مستقل الدلالة على حاجة الجسمية بما هي جسمية الى المادة وعلى تركب الجسم
الجوهري في جميع الاجسام فلكية كانت او عنصرية اذ ما من جسم الا وفيه قوة قبول شيء من الاشياء واقلها
الحركة والفلكيات كلها قابلة للحركة كما برهن عليه في علم الطبيعة فهي مركبة من مادة قابلة وجوهر صوري واما البيان
الاول وهو بيان الانفصال في الاتصال فهو انما جار في هذه الاجسام التي تنقسم ثم يحتاج الى التعميم بمقدمة
اخرى وهي كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة لا يختلف الحاجة والغنى الا في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ واورد

العالم في قوله وان طبيعة صورة الجسمية اشارة الى هذا المطلب فتخرج الحجة الثانية بكمالها من السمع والاشارة
الحجة الاولى وتتم في بيانه فنقول ان الطبيعة الجسمية لا تختلف افرادها في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى
مادة كما في الاجسام القابلة للانفصال وبعضها غير محتاجة بل قائمة بذاتها كما في الاجسام الفلكية وانما قلنا لا تختلف
في نحو الوجود في الحاجة والغنى لانها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كالاجناس البسيطة الى فصول ذاتية
يحصلها نوعا بسيطا تتم بها حقيقة جسميتها ثم يكون لها ان تحتاج الى فصول من خارج عليها وتجعلها نوعا كاملا
معناه ووجوده عين معنى الجسمية ووجودها بان يصير حيوانا او فلكا او حجرا او نوعا اخر وتلك الفصول لا محة
ماخوذة من صورة مقارنة ايضا للمادة ولا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية التي وجودها متحد بوجود الجنس
التي لا يكون للجنس وجود الا في الخارج ولا في الذهن الا واحد منها — وبيان هذا ان الجسمية اذا اخذت جسمية
لغيرها كان لاجل الجنس فهذه خارج وتلك بازاء وهذه انها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة ارضية ومن قامت
البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية وهو مبني على مقدمتين احدهما ان الجسمية لا تختلف
افرادها الا بامور خارجية والاخرى ان كل معنى كان لا يحتاج في تحصيله نوعا في الخارج والتمايز في
افراده بما هي جسمية بعضها عن بعض الا الى امور داخلة متممة معناها في معناه بحسب الوجود كالفصول
لكن يطلب ما يحتاج اليه الى اشياء خارجية سواء كانت اعراضا او صورا فذلك المعنى نوع محصل في
الوجود بخلاف ما اذا لم يكن له في ذاته وجود الا بالامور التي تتحد معه في الوجود وتختلف بسببها انها محصلات
وجودية فلذلك هو المعنى الجنسي كالمقدار المطلق فانه مع كونه نوعا اضافيا للكم المتصل فانه امر مبهم غير متحصل
في نفسه ما لم يتنوع بفصول ذاتية لكونه منقسما في جهة او في جهتين او في ثلث جهات ليكون خطا او
سطحا او جسما تعليميا ولا يمكن ان يصير المقدار المجرد عن هذه المعاني موجودا في الخارج ثم ينضم اليه امر يجعله خطا
او امر يجعله سطحا او امر يجعله جسما كما يمكن ان يصير الانسان موجودا اولا ثم ينضم اليه امر يجعله كاتبا او امرا
يجعله حدادا وكذا العدد مع كونه نوعا من الكم المطلق ليس امرا محصلا في الخارج ما لم يتنوع بشيء

بشيء من فصول العدد وحدوده بكونه خمسة او ستة او عشرة او مائة وليس ان الجنس نوعا من الانواع
كان تحصله بان ينضم اليه فصل خارج بعد كونه موجودا في ما يشار اليها حسا او عقلا مجردا عن سائر
الفصايل والمحصلات بل لا يحصل للطبيعة الجنسية التي للبسائط كاللون بالسواد والحمرة والبياض وكالمقدار
للخط والسطح والجسم والعدد بمراتب الاعداد الا بوجود انواعه وفصوله بخلاف جنس المركبات
كالجسم بما هو جسم فانه باعتبار تجريده عن الفصايل والفصول له وجود في الخارج فالجسم
مهية محصلة في الخارج لكن مفتقرة في العقل والخارج اذا انضاف اليه شيء به تحصل نوعا
اخر كالنبات والحيوان لا يحتاج صورة كمالية ليس ان يصير لاجتماع جسما فقط كما يصير اللون باجتماعه مع
اجتماعه مع احد الفصول لونا فقط بل جسما محصلا وشيئا زائدا على الجسمية يعني الجسمية بالمعنى الذي
هي به مادة لا بالمعنى الذي هي به جنس للاجسام المتنوعة الحقايق فان الذي كلامنا فيه هيهنا
انه امر محصل نوعي او مبهم جنسي هو الجسم بالمعنى الاول فان كل جنس سواء كان للانواع البسيطة
او للانواع المركبة له اعتباران عقليان احدهما اخذه بشرط ان لا يكون ماخوذا معه شيء اخر
وثانيهما اخذه مطلقا اي من غير شرط اصلا لا الانضمام مع شيء ولا التجرد عنه فهو
باحد المعنيين جنس وبالاخر مادة فبعض الاجناس بكلا الاعتبارين موجود في الخارج
وهي اجناس المركبات وبعضها ليس موجودا فيه الا باعتبار الجنسية وهي اجناس البسائط
التي ليس لها وجود الا وجود انواعها والفرق بين المادة والجنس مما قد مضى بيانه في
فن البرهان من منطق الشفاء وسيأتي ايضا في ثالث خامسة هذا الفن فالمراد
من الجسم الذي فيه الكلام انه هل نوع محصل في الخارج واختلافه بالخارجيات او هو
جنس واختلافه بالذاتيات هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة والا فكل جنس بما هو جنس
وجوده عين وجود انواعه وجعله بعينه جعل فصوله ولا يخفى هذا الحكم على كثير من الاذهان

[illegible]

الاذهان وقوله على انك قد تحققت فيما تبين لك الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق بين المادة
والجنس فيما ظهر لك هيهنا من عدم حاجته الى موضوع اخر في مثال الجسم والمقدار فان المقدار لا شبهة لا يمكن — لا الى الجوهر
ان يكون مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم اذ لا تحصل له في ذاته وذاته متقررة الا الا ان يكون متضمنا مع
احد الفصول المتخالفة فاذا تحصل وصار خطا او سطحا او غيرهما فجاز ان يكون نفس ما به الاتفاق في نفس
ما به الاختلاف في الوجود واما الجسمية التي يكون الكلام فيها فهي مما يصح ان يكون بوجود محصل يكون مادة لكثير من
الانواع لانها في نفسها طبيعة متحصلة ليست يفتقر الى فصل يجعلها نوعا ويمكن ان يتوهم تجريدها عن كل ما يزيد على كونها جوهرا
قابلا للغير من الابعاد او مادة والاتصال ولم يمكن توهم تجريد المقدار عن كل ما يزيد على كونه متصلا او ما يضمن وليس اذا انضم ما انضم الى الجسمية
فصولا او صورا اخر كانت بحيث تحصلها في انها جسمية حتى يكون وجوده ما به الاختلاف بين انواعها بعينه وجود
ما به الاشتراك فيها وايضا اذا اتحدنا مع الاتصال الجوهري شيئا كان الاجل ان الاتصال ليس في نفسه شيئا محصلا من شانه
ان يقوم منفردا بذاته عن الفصايل بل العقل مما يجوز وجود الجسمية عن المادة ذات الاتصال في الخارج عن غيرها
لكن الحجج والبراهين يعلم انه لا يمكن في الاعيان جسم مفارق عن كافة الصور التي كمالات زايدة على جسمية الجسم وهي
مبادي الفصول الذاتية للانواع الجسمانية كالفلك والحيوان والنبات والدواب وغيرها — فليس الا الوجد الالهي
بالفعل موجودا هو ان لا يحصل طبيعة الجسم هذا جواب لشك يرد هيهنا وهو انه اذا احتج شيء في وجوده الى امر مقوم
بوجه فكيف يكون في ذاته امرا محصلا نوعيا فدفعه بان لا منافاة بين ان يكون الشيء نوعا موجودا في ذاته وبين
ان يحتاج الى امور غير ذاته وذاتياته فان المبادي كما سيجيء على ضربين الذاتيات سواء كانت موجودة بوجود
واحد كالاجناس والفصول او لا كالعلل المادية والصورية والخارجيات كالفواعل والغايات وكالموضوعات — هو الذي
للاعراض وكالصور للمواد والمواد للصور فالمبدأ الذي هو من القسم الاول لا يحصل للشيء المتقوم به نوعا بدون
ما خوذا معه في وجوده واما الذي من القسم الثاني فلذي المبدأ وجود مباين لوجود ذلك المبدأ ان الاثار للعرض
كالسواد والبياض وغيرهما متحصل الطبيعة في ذاته نوع تام المهية في حقيقة نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل
مجردا عن الموضوع وكذلك الموجود الصادر من الفاعل الكامل لاجل غاية فله ذات متحصلة تامة الحقيقة النوعية
الا ان وجوده في نفسه مفتقر الى هذين المبدأين من غير ان يدخلا في قوام حقيقته فكذا حال الجسم بالمعنى الذي

هو مادة فانه مفتقر الى صورة لغرض نوعية افتقار المادة الى صورته التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البسائط
كالمقدار مطلقا فانه لا يحصل له في نفسه نوع ما يشار اليه عقلا او حسا الا بانضمام فصل اليه في العقل فرضا
ليحصل بانضمامه اليه نوعا محصلا خطا او سطحا او جسما حتى يصير جائزا ان يوجد ثم اذا وجد ليس بعده مقدارا
وشيئا آخر ليكون مركبا الا انه له وحدة طبيعية بل مقدارا فقط كان ذلك المقدار بعينه خطا او
سطحا حتى يكون ما به الاشتراك بين انواعه عين ما به الاختلاف في الوجود وكان الشيء مما اليه لان الطبيعة المبهمة
الجنسية يجوز ان تختلف انحاء وجوداته وتحصلاته ولا وجود للمعنى الجنسي الا مرددا فامعناه مبني لغرض
في الوجود لا مر دفعا وجوده بوجود شتى موجود في نفسه متحصل الوجود كذاته الوضع للموضوع والمادة للصورة
وكهذا حال الجسم اذا اردف بصورة غير الجسمية فانه في نفسه يصح ان يوجد بالاسباب التي لها ان
توجد الى بعضها كالهيولى الاولى والاتصال وبعضها خارج كالفاعل والغاية من غير حاجة في تمام نوعية
وجوده الى شيء آخر ثم ينضم اليه صورة لغرض بعينه كمالا ثانيا ووجودا آخر غير وجوده جسما بما هو جسم
مطلق واما الجنس للبسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد بمعزل عن الفصل بل يحتاج في وجوده الى
فصول تلك الفصول ذاتيات له لا تحوجه الوجود الى ان يصير بحصول تلك الذاتيات شيئا غير المقدار
مثلا بل حاجته اليها في نفس المقدارية لا في شيء زائد في الوجود على المقدار وفي بعض النسخ تحوجه دون
لا وعين المقدار بل غير المقدار فيكون المعنى تحوجه الوجود الى ان يصير بتخصيصها عين المقدار حاجة اليها
في نفس المقدارية المتحصلة لا في شيء زائد عليها فان المقدار اذا تحصل بشيء من الذاتيات صار
نوعا موجودا كالخط مثلا لم يكن الا مقدارا محصلا مقدارا او شيئا غير المقدار فان الخط وجوده
خطا وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ بل لا تحوجه لا تحوجه اي لا تحوجه الذاتيات من المقدارية
الى شيء غير المقدار كما تخرج الصور اللاحقة المادة الى شيء آخر فان لحوق الخطية والسطحية والتخنية بالمقدار
لا تخرجه عن نفس المقدارية ولكانت تلك الذاتيات معان مختلفة ووجودات متخالفة اذ المقدار
المطلق لكونه معنى مبهما يجوز ان يكون مما تختلف انحاء وجوداته وتحصلاته فيكون مقدارا في الغاية المقدار
آخر بنفس المقدارية كما اومانا اليه مرارا واما صورة الجسمية الجسم بما هو جسم وانما ختم عنه بها اليد

ليدل على ان كونه امرا محصلا له صورة محصلة نوعية لا ان الحكم لا يتغير سواء كان الجسم جوهرا بسيطا كما هو عندنا الاقدمين
او مركبا من المادة والصورة كما هو عند المعلم الاول واتباعه فانه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة لا اختلاف
بين افرادها فان جسما لا يخالف جسما آخر في مجرد الجسمية ولا الفصل محصل للمعنى الجنسي اذ الفصل المحصل للمعنى الجسمية فيه هو الاتصال
وقبول الابعاد امر مشترك بين الاجسام كلها والتي تختلف بها الاجسام امور لاحقة زائدة على الجسمية ثم لا يكون
اختلاف الاجسام بها اختلافا في نفس الجسمية بل في كمالات زائدة عليها فلا يجوز اذن ان يكون
جسمية محتاجة الى المادة وجسمية غير محتاجة الى المادة كما لا يخفى وتحقق بالبرهان ان الجسمية طبيعة واحدة
لا تختلف افرادها الا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في افادة الجسمية وكل لا تختلف افرادها
الا بالامور الخارجة فهي نوع محصل في الخارج فالجسمية طبيعة نوعية محصلة ثم نجعل هذه النتيجة صغرى بان نقول
بان يضم اليها كبرى فنقول ان الجسمية طبيعة نوعية وكل طبيعة نوعية لا تختلف افرادها في نحو الوجود فينتج ان الجسمية
لا تختلف افرادها في نحو الوجود فيخرج بالملازم المقصود وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها محتاجا الى
مادة وبعض افرادها غير محتاجة الى المادة لان الحاجة الى المادة حاجة في نحو الوجود ولا يمكن ان يكون نحو
وجود الطبيعة النوعية مختلفا حتى يكون تارة موجودة لوجود يحل بها في مادة وتارة يوجد لوجود مستقل لا في
لا في محل والعوارض الخارجية لا تغير وجود الشيء النوعي ولا تصير سببا لاستغنائها عن المادة لوجه من الوجوه لعدم كان
بحسب الذات مفتقرا اليها وبالجملة المحتاج الى المادة والغني عنها نوعان مختلفان في الموجود لا يمكن ان يكون
المنقسم اليهما طبيعة واحدة نوعية بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب فكل لا يحتاج الى المادة لا يمكن تجرده
عنها سواء كان جسما او شيئا آخر كالجسم وكذا الكل ذي مادة يكون مفتقرا في وجوده دائما اليها فكل جسمية مع قطع
النظر عن اللواحق المادية من الكم والكيف وغيرها مفتقرة الى المادة فقد بان ان كل جسم مؤلف من مادة
وصورة وههنا دقيقة يجب التنبيه عليها وهي ان الجسمية لم يوجد على وجه يكون صورة وعلى وجه يكون مركبا
من المادة والصورة كما ان الواحد قد يوجد في الواحد وقد يوجد شيئا وذلك الذي هو الواحد فان اخذت
الجسمية لم يكون لغير الممتد في الجهات الثلث كانت جسمية بحتة لا توجد كذلك الا في الوهم ولو اخذت

شيئا وذلك الشيء هو الممتد في تلك الجهات كانت مركبة من شيء وجسمية بالمعنى الاول فحاجة الجسمية بالمعنى الاول
الى المادة حاجة وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حاجة في المهية والقوام وسنوضح لك ذلك في
مباحث المهية حيث نذكر الفصل بين معنى فصل وما بين معنى صورة وما بين معنى نوع وان صورة الشيء
تمام حقيقته نوعية حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة لكانت صورته نوعا بسيطا

فصل في ان مادة الجسمية لا تتعرى عن الصورة ونقول الان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد
اي المقصود في هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى كما ذكره الشيخ لم يحتج الى جوهر استعد فالاستعداد فصل الهيولى وكلما كانت
دائما بغير القوة والاستعداد لا لكم وجود يجري على الهيولى بوجه الا ان الهيولى بالفعل لا لكم وجودها الا مع صورة
تكون بها موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف حكم الهيولى بانها
امرا بالقوة قلنا جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل في الواقع لكن لم لا يكون بالاعتبار ذاته بذاته او باعتبار
امر عارض وتحليل ما فيما نحن فيه فان الجزء الاول هو ما يكون الجزء الآخر بالقوة كما يقال ان الكلي الطبيعي كالجنس المطلق متحقق
موجود في الخارج مع ان كل موجود لا بد ان يكون شخصا فان الطبيعي ذلك لا يلزم ان يكون شخصا متشخصا بذاته بل من
حيث ذاته ما هو حيث ما تقوم ذاته بذلك بعينه وربما جعلة الهيولى لو كانت متقررة الوجود اذ كانت جوهر موجود بالفعل
لا تستتبع كونها بالقوة وليس الامر كذلك لانه ليس موجودا بنفسه وذلك البعض جزء متصل مستقل ولا نافي الموجود وكذلك
لكل مادة فانها بالقوة وذلك ان الذي يختلف الصورة عند الجوهر فانه بالفعل وذلك التقرر و .... فادة الشيخ
وهو ان الهيولى لو وجدت بحالة عن الصور لم تركبها من الهيولى والصورة المذكور ... لكن لتلك الهيولى
الملازمة لها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت امرا بالفعل ولكان لها الاستعداد ... فيكون وذلك
الوجود لها لم تكن مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة بعد المادة ادلة انتهائها الى مادة اولى
فكل مادة اولى لا على تقرير الخ الصور واول صورة تقوم الهيولى الكلية بمجسميتها لان الهيولى ما لم تجسم اولا

او لا جسما مطلقا لم يتنوع بالانواع الجسمانية والانواع انواعها بهذا اذا كان المنظور حال الهيولى وتحصلها شيئا
فشيئا زمانيا بحسب التقدم الاستعدادي واما النظر الى الترتب الذاتي بين الموجودات في انفسها فكل ما هو
اقوى تحصلا واتم وجودا فهو اقدم وجودا اما ما هو ضعيف تحصلا او انقص تجوهرا فالصور النوعية التي هي مبادي الفصول القريبة كالناطق مثلا هي اقدم
البعيدة كالحساس والنامي وقابل الابعاد على ترتب جنسها بها وبعدها والمتأخر من الجميع هي المادة الاولى
هي ما به الجنس الاقصى اعني الجوهر بما هو جوهر وايضا اذا فارقت الصورة الجسمية فلا يخ اما ان يكون
لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ او لا يكون لها هذه حجة ثالثة لامتناع تجرد الهيولى عن الجسمية ولواحقها
الخ فلو تجردت فان كانت ذات وضع وحيز فكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احد المقادير الثلثة وقد
مجردة عنها وعن ما يتبعها او غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في حكمها مما لا يتجزى اصلا ان وجدت الا وضاع
بالاستقلال لكان ذلك في نفسه منقطع الاشارة الحسية ونهاية الخط اذ لو وجدت مجاورة لذاتها عن الخط وفرض انها
منتهى لها خط لم يخ اما ان يلاقيها بنفسها في طرف الخط او ان يلاقيها بنقطة اخرى غيرها ثم لاقاها خط آخر فهو
لاقاها بنقطة غير ما لاقاها يتبعه وبين النقطتين في الوضع فيكون المتوسط منقسما او لم يتلاقيا فيكون ذاته سيارة
في ذا انفصالها وذاته مجاورة عن الخط فما انها متجاورتين من الخطين فللخطين طرفان آخران وقد فرضنا انه لا نهاية لهما
هف فاستحال اذ اكون ذلك الجوهر متجاورا منفردا بل هو طرف الخط فيكون نقطة وقد عرفت في موضع آخر
من الطبيعيات وغيرها من انه لا يجوز وجود النقطة متجاورة مفردة عن الخط كالخط من السطح والسطح عن الجسم والاكمل
ذات وضع واشارة بل يكون كالجواهر المجردة فلا يخ اما ان يستحيل اتصافها بحجم او التقدر او يمكن فان كان
الشق الاول لكانت من الجواهر العقلية التامة الوجود بالفعل فيكون خارجة عن جنس الجواهر المادية وهو المقدر
بخلافه وان كان الشق الثاني فلا يخ اما ان يحل فيها المحصل المقدار دفعة او تدريجا على نهج الحركة بل في حيز مخصوص
فعلى الاول اذا صادفها المقدار وقد كانت في حيز مخصوص لكانت قبل التجسم متحيزة متخصصة بحيز وان لم يكن
محسوسة وهو خلف ولو لم يكن في حيز مخصوص ثم يكن فيها والا في نفس المقدار بل يقع التخصيص في حيز

اولی به من حیز لا محة ولا بد ان یکون عند المصادفة فی حیز فهو اما فی جمیع الاحیاز او فی بعضها دون بعض
والاول مح لان الجسم الواحد لا یکون له فی کل وقت الا حیز واحد والثانی یستلزم الترجیح من غیر
مرجح ونظیر هذا اشد ظهورا ان هیولی جسم خاص کالمدر اذا تجردت لا یکون لها فی ذاتها ما یقتضی الصورة
المدریة لا المطلقة ولا التساوی نسبتها الی جمیع الصور فلو فرض انها لبست تلک الصورة فلا یجوز ان یحصل فی
جمیع الاحیاز التی للمدرة ان یحصل فیها بالقوة ولا فی بعض حیز خیر طبیعتها وکلیة غیرها الطبیعی لعدم المخصص
لها وجملة تلک الاحیاز عارض حال تعلق الصورة المدریة بها الا ان یحصل لیس الا بمحض الاتفاق الوقوع فی حیز ما من
اجزاء حیز الطبیعی لکلیة الارض وذلک لا یوجب الوقوع فی جزء معین منها فلا بد فی اختصاص مادة المدرة بحیز
معین من کلیة الارض ان یکون لها جهة مخصصة زائدة علی الطبیعة المدریة ولیست تلک الجهة الا علاقة وضعیة
توجب مناسبة وضعیة الی ذلک الجزء وغیرها من الاسباب والمعانی والصفات لا یخصص القابل
بحیز دون حیز لتساوی نسبة الفاعل المفارق ونفس کونها هیولی وسایر الاوصاف الفاعلیة و
البواعث لشیء الا ما کان نسبة وضعیة وهی لا یکون عند المفارقة فاذن قد علم ان امثال هذه
المحصولات جزئیات طبیعة فی جهاتها واحیازها التی یکون اجزاء الطبیعة عنصرها الکلی وجهة ما طباع
مخصص زائد علی طبیعتها وذلک المخصص اما سبب قاسر او قبلها موضع یکون هذا الجزء الموضع من احیاز عنصرها
اقرب المواضع منه فتحرک الیه مستقیمة بالطبع او حدوثها فی الابتداء فی ذلک الموضع الذی کان موضعا
طبیعیا للصورة التی فسدت وحدثت هذه فتحرک ایضا علی خط مستقیم الی هذا الموضع او وقوع مادة
حدوثها فی هذا الموضع عند کونها صورة لصورة اخری بالقسر فاذا حدثت هذه بقیت فی هذا الموضع
بالطبع او وقعت بنقل فی نقلها الی هذا الموضع من موضع آخر هو ایضا من احیاز عنصرها الکلی
الکلام فی هذا المقام فی الطبیعیات فان قلت ما السبب لوقوع بعض من اجزاء الارض
بعض کتب فی جهة فوق مع اشتراکها فی الصورة الارضیة بکلها لا جزاءها بالفعل الارض بحسب طبیعتها الاصلیة

لانها متفقة واحدة وقعة بنفسها فی حیز واحد بجهة اسفل ما لم تنقسم بسبب من الاسباب القسمة کالوهم او القطع او حلول
العرض فاذا انقسمت بسبب منها فذلک السبب هو الذی عین حیزه کما عین وجوده فعلم ان مادة المدرة بعد تجردها
ولبسها تارة اخری صورة المدریة لو صح لا تخصیص لها اصلا بجهة من الجهات الا ان تکون لها مع التجرد مناسبة
زائدة علی انها کانت مادة لمتلبسها سابقا وکذا علی اکتسابها بهذه الصورة ثانیة لیکون تلک المناسبة اختصت
بتلک الجهة وهی لا یکون الا وضعا وقد فرض ان لا وضع لها واما علی الاحتمال الاول وهو کون قبول الهیولی المقدار المعین
بکاله لا دفعة بل علی التدریج والانبساط فالمحذور عاید یتعلق بها وهی کونها بعد التکامل والانبساط اما فی جمیع الاحیاز
او لا فی حیز او فی حیز مخصوص بلا سبب مخصص والکل مح علی ان کل منبسط فی المقدار یلزمه لا محة جهات واطراف فی حیز
والمفروض انها حال فرضها او لا حیز لها منها وهذه المفاسد التی لا محیص عن کلها هو فرضنا وجود الهیولی مجردة
عن الصورة الجسمیة فعلم ان لا وجود لها بالفعل الا متقومة وجودها بالصورة الجسمیة ثم انک قد قرع سمعک ان البدن
لا حظ له فی نفسه من الامتداد وقبول القسمة والاجزاء الخارجیة بالفعل او موهومة موجودة بالقوة فلا یمکن ان
یکون موضوعا للمقدار فالشیخ نبه علی ذلک بقوله وکیف یکون ذات لا اجزاء لها بالفعل ولا بالقوة تقبل الکم فالهیولی
عند التجرد لا یمکن ان یکون تقبل المقدار لا دفعة ولا تدریجا فاذن لا بد ان یکون وجودها متقوما بالصورة الجسمیة یکون وجودها
تابعا لوجود الجسمیة حتی یکون الجسمیة عینت لها الوجود ولو عکس الامر لکانت المحالات عائدة حیث یکون لها
فی نفسها ذات متقررة ثم تحلها الجسمیة والیضا فانها لا یخ اما ان یکون وجودها وجود قابل لیکون ذا ابعاد شیء
لا یعری عن مقبول لو هذا سبیل آخر لامتناع تجرد الهیولی عن الجسمیة وهو ان وجودها لا یخ اما ان یکون وجودها وجود قابل او لا
وجود قابل والثانی مح کما دل علیه احد مسالک اثبات الهیولی وهو برهان القوة والفعل الدال علی ان مادة
وجودها وجود القابلیة فتعین الاول فیکون الهیولی لازمة القبول الشیء ما لان لوازم المهیة لا ینفک عنها فلا یمکن
تجردها عن المقبولات وهذا هو التحقیق لکن الشیخ اراد زیادة الاستظهار فذکر انه فی الاحتمال الاول یلزم ان
یکون دائمة القبول فلا یصح تعریها عن مقبولها وعلی الاحتمال الثانی وهو لا یکون وجودها وجود قابل لبطل
بل یکون بوجود ذاته امرا متحصلا ثم یعرضه انه یقبل المقدار یلزم ان یکون المقدار الجسمانی عرض له فتجرده بحیث تتقدر

بعد ان لم یکن ولا جزء بعد ان لم یکن

بعد ان لم یکن متقدرا وجملة ذات اجزاء لا بالفعل ولا بالقوة وذا حیز بالفعل بعد ان لم یکن فی حیز ولا فی جهة من الجهات
جوهرا متقوما فی نفسه غیر موصوف بشیء من هذه الصفات وح فلا یخ اما ان لا یعرض عند التقدر وقبول التکثر والانقسام
هذه الصفات وجوده الخاص الذی یقوم وجعل بانه لا ینقسم ولا یتحرک بالوهم والفرض ام فیکون ورود الامر العارض
ما یبطل ذاته ووجوده الذی به قوام ذاته وهو مح لان عوارض الاشیاء کمالات ثانیة لها لا یقتضی بطلانها
وتماما لا بطلانا وفسادا واما ان یبقی وجوده الخاص الذی من جهته الهیولی هو لکن وحدانیة التی کانت له وعدم
انقسامه ولو بالقوة لم یکن لا یتقوم به الهیولی لا مر عارض غیر مقوم والذی فرضناه وجود الخاص المکمل المقومات
بل ان العوارض فیکون ح للهیولی صورتان صورة عارضة عند التجرد بها یکون واحدة غیر منقسمة لا بالفعل ولا
بالقوة وصورة اخری عارضة عند التجسم بها یکون کثیرة بالقوة واحدة بالفعل او بالقوة القریبة من الفعل
فیکون الهیولی جوهرا مشترکا بین الصورة المجردة والصورة الجسمیة قابلا للامرین من شانه ان یوحد مرة وجودا
غیر منقسم اصلا ویوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القریبة من الفعل کالمقدار وما فی حکمه فلنعد الکلام الی
الی ذلک الجوهر المشترک فلنفرض الآن هذا الجوهر وقد صار بالفعل اثنین وکل واحد منهما بالعدد
غیر الآخر وحکمه لیفارق الصورة الجسمانیة اذ لا یلزم من تجویز مفارقة الهیولی عن الجسمیة وکونها عند التجرد موجودة
بوجود ممتنع عن الانقسام بالقوة بحسبه لا حلول صورة تلحقها کونها جوهرا واحدا آخر کانه یوجد مفارقا غیر قابل
للقسمة وتارة یوجد متقدرا قابلا للقسمة به ان الشیخ ابطال هذا اللازم بابطال متفرقه وقال ثم یقول
انا اذا قسمنا جسما معینا فانقسم الجوهر الهیولانی بالفعل اثنین وکل منها غیر الآخر بالعدد والقرد هیولی الکل
جزء الصورة والعرض جواز مفارقة الهیولی عن الصورة مطلقا فتوهمنا تجرد کل من الهیولیین عن صورتها فنقول
کل جوهر مجرد لا صورة جسمیة واحد غیر منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القریبة ثم فرضنا تجرد الجوهر القابل
ووقوع القسمة عن الصورة ای فرضناه بحاله کما کان غیر قسمة الا انه ازیلت عنه الصورة فنقول ایضا
جوهرا واحدا بالقوة وبالفعل جمیعا فلا یخ اما ان یتحقق ههنا مخالفة بین هذا الجوهر الوحدانی الذی یقرر وجوده
واحدا غیر ذی قسمة علیه الانفصال بین هیولی کل واحد من التفصیلین التی بقیت بعد القسمة

القسمة جوهرا واحدا مفردة بل بالانقسام وهی کجزء من ذلک او لم یتحقق مخالفة منهما فان تحققت المخالفة بینهما فانها اما
بالمهیة ولوازمها وهی واحدة فی الجمیع واما بالوضع والمکان وهما لا یکونان عند عدم الجسمیة واما بتفاوت فی المقدار
وهو مسلوب عنها او بعروض کیفیة او مقدار یوجد لاحدها او لم یوجد للآخر فالطبیعة والصورة فیهما او الاتحاد ذاتا
ولم یحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانیة وتلک المفارقة مشترکة ولازم هذه المفارقة مشترک وایضا لو اختلف
احدهما الذی هو الآخر کیف وقت بکیفیة او مقدار فهل الکلام الا فیما به یختلف احدهما عن الآخر واما ان فساد احدهما
فساد الآخر بعینه وبقاء الآخر وبقاءه وفساد الآخر فان کان المفسد المعدم له زوال الجسمیة فلا یختص احدهما
عن الآخر فارتفاع الصورة عن احدهما کما کان یوجب عدم الآخر ایضا ارتفاعها وان کان ارتفاع صورة
الجسمیة معدما للهیولی فلم یمکن تجردها عن الصورة وهو عین المطلوب والمقدر جواز التجرد هف وان کان الصورة عن
احدهما معدما للآخر فهذا غیر معقول اذ لا منافات بین رفع صفة عن شیء ووجود شیء آخر شانه ان یتصف
بمثل تلک الصفة وان کان المفسد لاحدهما هو هیولی احد القسمین وامتزاجه مع هیولی القسم الآخر وصیرورتهما واحدا
فهو ایضا ممتنع فیما لا مقدار له اذ معنی ذلک الاتحاد لا یزول عن الجهتین صورتهما المقداریتان وتحدث منهما
صورة مقداریة واحدة نسبتها الی المقداریتین نسبة الکل الی الجزء فیقال انهما اتحدتا واما حقیقة الاتحاد
بین امرین متحصلین فذلک مح کما بینه الشیخ بقوله ومن المحال ان تجد جوهران الی قوله وکلامنا فی نفس المادة
لا فی شیء ذی مادة وبالجملة فبطل ان هذه الشقوق التی یعرض ان یقع بها المخالفة بین المادتین المفارقتین اعنی مادة
جزء الجسم ومادة کله کلها باطلة وبطلان اللازم باقسامه یوجب بطلان الملزوم فبطل الشق الاول وهو
تحقق المخالفة بینهما واما الشق الآخر وهو انتفاء المخالفة بینهما بوجه من الوجوه فهو ایضا باطل اذ یلزم من ذلک ان یکون
حکم الشیء اذا لم ینفصل عن شیء هو غیره وحکمه وقد انفصل عنه غیره حکما واحدا وکذا یلزم ان یکون حکمه وهو منفرد
عن الغیر وحکمه وقد انضم الیه غیره واحدا من جمیع الوجوه ای حکم بعض الموضوع وحکم کله واحدا وبطلان اللازم یوجب
بین الحکمین علی الوجهین ینزل علی بطلان الملزوم وهو عدم المخالفة بین الجوهرین المفارقین عن الجسمیة واذا بطل الشقان

الاولان وهما التي القرد وعدم المخالفة وعدمهما باطل بما هو المفروض من تجرد الهيولى عن الصورة وهو المطلوب
وبالجملة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان ينقسم بعض انقسام في طباع ذاته استعداد الانقسام الى ما لا يتناهى من
قاعدة نفي الاتحاد الحقيقي بين الشيئين انه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد الا بالمعنى الآخر الذي يختص بالمقادير
والمتقدرات وهو الفصل والوصل بين المتباينات او الانفعال بنحو الآخر كالتخلخل والتكاثف فيرجع علمه
ههنا قاعدة اخرى يتضح بها لك من ذلك ان ينقسم تجرد الهيولى من زيادة ايضاح وهي ان كل ما الحدث لهيولى
بهيولى اخرى عند التجرد وفي وقت من الاوقات وتكثر فلا بد ان تكون في طباعه وحقيقة ذاته الاستعداد
للقسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد للقسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد ذاتيا
مغمتنا في حقيقته وان منعه عن قبول الانقسام وخروجه بالقوة الى الفعل مانع عارض سواء كان العارض لازما
او مفارقا كما في الفلك والاجسام الاصلية المباينة عن الانقسام وذلك الاستعداد في شأنه مقارنة المقدار
فيمتنع حصوله الا بالمقدار فثبت من ذلك ان الهيولى لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمية لانها تنقسم شيئا الى
اثنين بعد ان كان واحدا وذلك عند انفصال الجسم او لم يتجدد بعد ان كان اثنين وذلك عند اتصال اثنين
فان قلت ما بال المقدار اذا طرأ عليه الانفصال انعدم وهو الذي يستحق المادة الانقسام وما باله اذا
اتصل ثم انعدم وهو الذي به تستعد المادة للاتحاد وهكذا قلنا لا منافاة بين كون الشيء مهيئا للمادة لان
يقبل شيئا منه وبين انعدامه عند حصول المقبول اذ المثلان كالمتضادان لا يجتمعان في موضوع فاذا
حدث احدهما زال الآخر والحاصل ان وجود المادة وجود مبهم وقبول الوحدة والكثرة فلا يقوم
الا بالمقدار فلا يمكن ان يتجرد من الجسمية تفريع لما بيّنا وتحقق ان الهيولى في ذاتها وهويتها امر
جسماني لا يمكن مطلقيتها بحو لكون مراد الوجود به يكون امرا عقليا غير قابل القسمة لا يمكن للذهن ان يتصور
امر الهيولى بهويته ذاته هيولى اذ كل ما يتصور في الذهن انما هو صورة عقلية وجود ما وجود غير قابل للانقسام
لكن الذهن ان يتصور شيئا هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل الهوية قابل للكثرة والوحدة وذلك
المعقول امر صوري عقلي غير قابل للقسمة انه فكل ما يحصل من الهيولى في الذهن يكون حقيقته غير حقيقته

حقيقة الهيولى الا انها يصلح ان يصير عنوانا لها ويحكم عليها باحكام الهيولى بحسب الفرض والتقدير كما في القضايا
الحقيقية وبهذا الوجه يتضح الاحكام التي ذكرت في الاستدلال على نفي تجردها عن الجسمية ولان الجوهر انما
صار كما لمقدار حجم فليس كمه بانه فليس يجب ان يختص ذاته بقبول قطر بعينه حجم قطر آخر بيان صحة التخلخل والتكاثف
الحقيقيين وهما نوعان من الحركة في الكم وذلك بيان ان الهيولى في ذاتها ليست بكم وان كان وجودها غير منفك عن
كمية ما والدليل على مغايرتهما في الوجود عن الكمية والمقدار قبولها الانقسام والاتصال والوحدة والكثرة ولا
كذلك نفس المقدار وكذا الصورة الجسمية التي بها قوام الهيولى فهي امر مغاير للمقدار في الوهم فاذن نسبة الهيولى في ذاتها
الى سائر الاقطار والمقادير نسبة واحدة فلا يختص ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه حجم امتداد اطول
منه او اقصر ولا بقبول مقدار بعينه حجم مقدار اكبر او اصغر منه وان كانت هي الصورة الجرمية الجوهرية
واحدة في الصورتين لما علمت ان الصورة الجوهرية ايضا حال الجزء لها متعينا وهميا او حسيا ولا تفاوت
بين واحدة منها وواحدة اخرى في العظم والصغر وغير ذلك يجب ذاتها بل يجب ما يعرضها من المقدار
فهي ايضا مما لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر حجم قدر فثبت ان ما هو غير متحيز في ذاته كالهيولى او غير متحيز تحيزا متعينا
وهميا او حسيا بل فرضيا عقليا فقط كالصورة الجسمية الى مقدار معين نسبته واحدة والا لكان له مقدار
معين يطابق ما يساويه حجم ما يفضل عليه او ينقص عنه والحال انه غير محدود وغير مختلف النسبة الى الكل وجزء فمحال ان
يكون جزء منه في ذاته يطابق جزءا من المقدار وهو في ذاته معرى عن الحجم بالقوة القريبة نعم يمكن ان يتصف بذلك بناء
وبالعرض فيحصل له من جهة المقدار جزء وكل فيطابق جزؤه جزء المقدار وكله كل المقدار كسائر الاوصاف التي يكون بالعرض
كالتحيز وقبول الاشارة والشكل والحركة وغير ذلك فظهر مما ذكر انه يمكن للمادة ان تتصف بالتكاثف وتعظم بالتخلخل ولكن
هذا المحسوس اي وجود التخلخل والتكاثف مما يثبت بامانة الحس فان الحس شاهد انشقاق القارورة اذا ملئت
ماء واحكم صمامها والقيت في النار فيعلم الشق زيادة المقدار لما في القارورة بسبب دخول النار من خارج لانها
اذ لم يبق في داخلها مكان لم يشغله فيها ثم ان الذي التجئ فيها الى ان يدخل اضيق موضع ورشح منها وخرج عنه بالطبع
للجهة العلو وكذا اثبت بالحس دخول الماء في قارورة مصصها فكب على الماء فيعلم النفس ذلك لاجل ان

الماص بحدث بعض الهواء الذي فيها بالمص فلولا حصول التخلخل في الباقي لزم الخلاء وهو محال فاذا كبت على
الماء يدخل فيها صاعدا الرجوع الهواء الباقي الى قوامه الاصلي لزوال القاسر وامتناع الخلاء ولولا ذلك
لما صعد الماء الذي من طبعه التسفل فهذه حجة عند المصنف على التخلخل وعنده ذلك على التكاثف والاعتذارات
التي ذكرها منكرو الهيولى ومنكروا الهيولى التخلخل والتكاثف للمثبتين عليهما من المحتجين بقصبات خارجة من
التحصيل وتكلفات معاندة للتحقيق بل يجب ان يكون تعيين المقدار عليها بسبب يقتضيه في الوجود ذلك
المقدار الخ يعني لا يكفي في تعيين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط بل لا بد فيه من سبب غيرهما وذلك
السبب لا بد وان يكون من احوالها المقارنة لها لانه لا يخلو اما ان يكون امرا مقارنا لها كالصور و
الاعراض واما ان يكون امرا خارجا مباينا لها والسبب المباين فلا يخلو اما ان يكون افادته المقدار للمادة
المتقدرة بتوسط شيء آخر بان يؤثر اثرا يتبع ذلك الاثر حصول المقدار او يعد استعدادا لازما يعد
بواسطة المقدار او لا يكون افادته بتوسط شيء آخر فالشق الاول من الاول هو المط وكذا الاول من الثاني
يرجع الى ما هو المط وهو ان السبب القريب لحصول المقدار صورة او عرض فيكون اختلاف المقادير في الاجسام
لاختلاف احوالها من الصور والاعراض واما الشق الثاني من الثاني فهو باطل والا لزم ان يكون مواد الاجسام
كلها كونها متساوية الاستحقاق للكم متماثلة المقادير والاحجام لان الهيولى قابلة صرفة والجسمية طبيعة واحدة
مقتضاها واحد والفاعل الخارج نسبته الى المقادير نسبة واحدة فيلزم ان لا يختلف اثره في القوابل المتشابهة
الاستعداد فلا يختلف مقاديرها واللازم باطل لان الوجود يكذبه فكذا الملزوم ومع ذلك ايضا فليس يجب
ان يصدر من ذلك السبب حجم بعينه حجم حجم يعني لو فرض جواز كون الاجسام متساوية الاحجام حتى يكون متناهيه
كل حجم غيره فالكلام في تعيين ذلك الحجم لها حجم غيره من الاحجام عائد لان نسبة ذلك السبب الى جميع الاحجام
واحدة كما ان نسبته الى جميع القوابل واحدة فليس يجب ان يصدر منه حجم واحد من الجميع الا لامر آخر
ينضاف اليها كما فيكون باتصافه الا المادة والجسمية تستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود المادة والجسمية
ولا ايضا وجودهما مع وجود السبب المفيد المصور للمادة بالكمية الخاصة الا مع انضمام شيء آخر وحالة العرض بها

لاجلها تستحق المادة لان تصور بالمصور بذلك المقدار وتلك الكمية ولذا اختلفت المقادير فذلك الشيء
ايضا يجب ان يكون مختلفا لكن يجوز ان يكون الاختلاف فيها اما بالنوع او بالاشد والاضعف والاول كما بين الحرارة
والبرودة فان الحرارة مما يفيد مقدارا اعظم بالتخلخل والبرودة تفيد مقدارا اصغر بالتكاثف والثاني كمراتب
الحرارات والبرودات فكل مرتبة من مراتب الحرارة يفيد قدرا خاصا من الزيادة في حجم القابل وكلما
صارت الحرارة اشد صار القابل اعظم قدرا وكذا البرودة فكلما كانت اشد كان القابل اصغر قدرا
ولو كان الاشد والاضعف يقرب الاختلاف في النوع الخ يعني ان الاختلاف بالشدة والضعف يقرب من الاختلاف
بالحقيقة والنوع وذلك معنى كون فرد من افراد معنى واحد كالحرارة مثلا اشد من الآخر ان يكون ذلك الفرد في حد نفسه
بحيث يكون كانه امثال الفرد الضعيف وهذا التصور عند المشائين الا ان يدخل في حدود الافراد شيء زائد على
المفهوم المشترك داخل في كمالية بعض الافراد ونقصها وعند اتباع الرواقيين فالتفاوت بين الافراد ايضا
بنفس المعنى المشترك الذاتي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الاشد والاضعف قريبا من الاختلاف بالنوع اما
على المذهب الاول فلان الاختلاف بين الافراد بها راجع الى الاختلاف بالوجودات للافراد والاختلاف بالوجود
يوجب الاختلاف بالفصول واما على المذهب الثاني فلان التفاوت في جنس المهية بحسب كمالها ونقصها في ذاتها قريب
من الاختلاف لانواع جنس واحد لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالاشد والاضعف على كلا المذهبين معلوم
عند اهل البصيرة والاعتبار فقد علم ان الهيولى قد تتعاقب عليها المقادير مختلفة وهذا ايضا مبدأ للطبيعيات
فرع من المقدمات المذكورة كاثبات تبدل المقادير على جسم واحد وان المادة في نفسها لا حظ لها من
المقدار وان الجسمية لا تقتضي مقدارا معينا ولا السبب المفارق ما تقتضيه بل لا بد من استعداد المادة لوجوده و
لمقدار وتارة الاستعدادات لاختلافها وتعاقبها لتواردها على الهيولى الواحدة بعينها فتستعد تارة لمقدار اكبر اعظم منه او اصغر
دفعة او على التدريج وهذه المسألة ايضا من المسائل التي هي مبادئ العلوم الطبيعية اذ يترتب عليها كثير من مقاصد
الطبيعيين كحركات النمو والذبول وحدوث البخارات والسحب والرياح والامطار والثلوج والكون
والفساد وغيرها كما يظهر عند التامل وايضا فان كل جسم يقتضي لا محالة حيزا من الاحياز وليس له حيزه

الخامس ما هو جسم لما يريد اثبات صورة اخرى غير الجسمية بها يختلف الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد
من اجسام الطبيعية بمعنى آخر غير الاستعداد وقبول الآثار بها يصير الاجسام انواعا مختلفة والمراد انه صورا
نوعية اي منوعة الى النوع بالتقويم والتحصيل مسمى عند محصلي المشائين من اتباع الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس
جواهر هي المبادي القريبة لآثارها المختلفة وكمالاتها الذاتية فيسمى قوى وطبائع ويسمى ايضا كمالات
اولى لما لصيرورة الجنس بها نوعا محركة بهذه اوصاف وعنوانات لامر واحد في كل جسم طبيعي من
حيث كونه مبداء للآثار يسمى قوة ومن حيث كونه مبداء للحركة والسكون الذاتيين يسمى طبيعة ومن حيث
كونه مقوما للمادة الجسمية يسمى صورة ومن حيث كونه متمما لمهية الجنس يسمى كمالا وللمستدل ان ياخذ
الطريق في اثبات وجودها وجوهريتها من جهة كل واحد من هذه النعوت والجهات اما من جهة الآثار
فكما بينه الشيخ فانا نعلم بالضرورة ان للاجسام احيازا مخصوصة يطلبها عند المفارقة ويستقر فيها عند
عدم القاسر فالعنصر الثقيل كالارض انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف كالنار انما يتحرك نحو السماء
بحسب ذاته ومن جهة امر خاص به وكذا نعلم ان بعض الاجسام قابلة للانفكاك والالتيام وقبول الاشكال
بسهولة كالماء والهواء وبعسر كالارض والنار وبعضها ممتنعة عنها مطلقا كالكواكب والسماء وكذلك مختلفة
في كثير من الآثار كالكيفية والكمية والوضع وغير ذلك وهي مجبولة على حفظها عند الحصول وعلى طلبها عند
الزوال القاسر والرجوع اليها بعد رفعه على اسرع زمان يتصور فحقها فمبادي هذه الآثار لا يمكن ان يكون
هي الجسمية لانها كما علمت متفقة في النوع في الجميع وآثار المتفق متفقة ولا الهيولى لانها قابلة محضة ليست فاعلا ولا
مشتركة في العنصريات بل في الكل بناء على التحقيق فيتفق آثارها لو كانت مؤثرة ولا الامر المفارق
للاجسام لتساوي نسبته الى الكل ولا الباري جل اسمه لتعاليه عن صدور الكثرة عنه بلا وسائط الا على
تصدر عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى الاجسام وموادها وهذا الا بناء القول العالم
المختار عند التحقيق فلم يجوز الرجح من غير مرجح والقايل به انا يتكره ضرورة واما من صدد اثباته الى
حد من حدود اليقينية فادون لا بد ان يكون مبادي هذه الآثار امورا مختلفة داخلة في ذوات الاجسام غير

ويسمى تماما

غير الهيولى والجسمية المشتركة في صور نوعية جوهرية اذ اجزاء الجواهر جواهر فثبت ان المادة الجسمية اي مجموع
الهيولى والصورة الجسمية لا توجد مفارقة لهذه الصور الكمالية كما ان المادة الاولى انما تتقوم بالفعل بالجسمية
فكذا المادة الجسمية انما تتقوم بالصورة فاذن المادة مطلقا اذا جردها الوهم عن الصورة وجردها الذهن
بحيث لا تقبل الكثرة والقسمة والتحيز فكانه قد جعل المادة غير المادة وجعل لها امرا لا يمكن ان يكون معه
في الوجود الخارجي وقد اشرنا الى ان القضايا المعقودة في احكام الهيولى مجردة عن الصورة كلها حقيقيات
يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير واعترض على هذا الاستدلال بوجوه الاول لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي
للآثار المخصوصة اعراضا مخصوصة اذ كل موجب اثر في الجسم لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري
القسري مبدا ما للحركة وليس بصورة والحرارة في الحديدة الحامية مبدا الحرق للجسم ما والحركة في
بعض المواضع سبب للحرارة وليست بصورة جوهرية فلكين ما سميتموه صورا من قبيل الاعراض
وايضا القوى كالغاذية والنامية والمصورة عند المشائين اعراض مع انهم يسمونها فعالة وينسبون
اليها افادة التصوير وغيره فاذا كانت هذه المؤثرات القوية اعراضا فغيرها اولى بالعرضية
بل الحق ان هذه معدات والفاعل غيرها والجواب ان استدلالهم على اثبات الصور لكونها مبادي
جوهرية ليس متوقفا على كونها مبادي فعالة بالحقيقة بل يكون كونها معدات فان الآثار المختلفة لا بد
لها من مخصصات مختلفة فهي ان كانت ذاتيات للاجسام ومبادي لعضو لها فيكون جواهر اذ مقوم
الجوهر جوهر وان كانت اعراضا فيكون كالآثار الخارجية فيحتاج الى مخصصات غيرها فينتقل الكلام الى
مخصصات المخصصات فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى مخصصات هي ذاتيات يتقوم بها الجسم الطبيعي نوعا
والاولان مستحيلان فتعين الثالث وهو المطلوب واما ما وقع منهم من نسبة الافعال الى الافادات الى القوى
فمن باب المسامحة بعد ما حققوا الامر من كون الفاعل في الايجاد يجب ان يكون متبرء الذات عن علاقة الاجسام
الوجه الثاني انا لا نسلم ان نسبة المفارق الى سائر الاجسام واحدة انما يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام
دون بعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار لاختلاف استعدادات بحسبها يصدر عن المفارق الآثار

٢ بالفعل م

المختلفة كما يصير غير الكمالات المختلفة الاولية عليها والجواب ان الاستعداد كالقوة والامكان امر عدمي نسبي
نشأ في صفة متقررة في ذات المستعد بحسبها يستعد لامر فلو كانت امرا عارضا متأخرا عن ذات
الجسم لكان من قبيل الآثار فيعاد الكلام في ترتبه عليها وعروضه لها حتى ينتهي الامر او يدور فلا بد ان
ينتهي لا محالة الى خصوصية في ذات الجسم يكون متقوما بها متقدمة على الجسم وعلى ما يصدر عنه فاذا تحقق
الامر هكذا فليس لاحد ان يرجع ويقول لما كان اختصاص الاجسام بعوارضها وآثارها يحتاج الى صور
مخصوصة مختلفة يكون هي اسباب الاختلاف الآثار فاسبب اختصاص تلك الاجسام بتلك الصور واختلافها
بها بعد اشتراكها في الجسمية العامة لانا نقول تلك الصور بوجوداتها اسباب لحصولات الجسمية المطلقة انواعا
مخصوصة وهي بذاتها الفايضة عن المبادي مقومات للانواع بطبايعها الخاصة ونظيره ما ذكر اكثر الناس من
هذا التحير في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون منشأ اختصاص الفصل كالناطق مثلا بحصة من جنس في
النوع المخصوص كالانسان مع كون الجنس امرا واحدا في جميع الانواع التي تحته ولا يعلمون ان الجنس من توابع الفصل
ولوازمه المتأخرة عنه في الوجود والوجه الثالث انه يجوز ان يكون للمفارق جهات مختلفة بها يختلف
نسبته الى الاجسام فيفيد لبعض الاجسام آثارا مخصوصة ولبعضها آثارا مخصوصة اخرى من غير حاجة الى صور
نوعية او يكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر انواع الاجسام كما ذهب اليه الاقدمون كافلاطون
ومن تقدمه من معلميه واستاديه كسقراط وانباذقلس وفيثاغورس واغاذاثيمون وغيرهم من اعاظم
حكماء الفرس والمشرقيين والهند واثبتوا لكل نوع طبيعي من الاجسام مدبرا عقليا في عناية مدرك النوع
ويحفظ وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور هذه الافاعيل عن قوى بسيطة عديمة الشعور
وفيثاغورس في قوتها والا لكان يتعدد بها كما نقله عنهم الشيخ الاشراقي في كتبه والجواب انا وان ساعدناهم
في اثبات المفارقات الكثيرة وانها مبادي فعالة في هذا العالم الا انا نعلم ضرورة ان مباشر
هذه الافعال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على وجه الوساطة امور مقارنة للاجسام اذ لا شك ان النار
محرقة والماء مبرد والارض مجمدة والهواء مرطبة والانسان يكتب والفرس يعدو والنبات ينمو والحجر يهبط

يهبط الى غير ذلك من الافاعيل المختلفة الصادرة عن الاجسام المختلفة والقول بانها مما لا نسبة لها لا في الايجاد
ولا في الاعداد مكابرة طريق آخر لاثبات هذه الصور وهي من جهة تقومها بها الطبيعة الجسمية وجودا
فانها وان كانت محصلة نوعيتها في العقل الا انها محتاجة في الوجود الى المحصلات ومقومات اخرى اذ
مع ان يكون الجسم المركب من الهيولى والصورة الاتصالية امرا ما بالفعل شيء يجري مجرى الفصول وما يقومه
بالفعل يجب ان يكون داخلا في قوامه موجودا وان لم يكن داخلا في قوام مهيته فعنده هو جوهر فذلك
المقوم جوهر وهو المسمى بالصورة النوعية والطبيعية ويتبين انه لا يصح ان يكون الصور الجسمية في الاجسام التي
تتعاقب عليها الصورة الطبيعية تماما لنوعيتها والا لكان يلزم ان يكون تلك الصور اعراضا لاحقة بعد
تحصلها نوعا فيكون الاجسام كلها نوعا واحدا وهو محال ولا يجوز ان يكون تلك الصور اعراضا تقوم الهيولى
بالصورة الجسمية على الانفراد والصورة الطبيعية على الانفراد ويتبين ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان
يتقوم بها صورتان بل يجب ان يتقوم اولا بالصورة الجسمية بالصورة الطبيعية ويتنوع الجسمية ثم يتقوم المادة والجسم
وهو معنى ثالث ما حصل من هذه الامور الثلثة شيئا واحدا بالفعل لا يوصف فافهم واتحاد الهيولى بالصورة يشبه كاتحاد
الجسم بالسواد في الابيض فان الجسم له وجود وقوام بالفعل لا بالسواد ولا كذلك حال المادة مع الصورة و
الاعتراض عليها من قبل شيعة الاقدمين بوجوه من الايجادات الاول ان الاحتياج على حاجة الجسم وافتقار
المادة الى المخصصات التي سميتموها صورا بالنظر لها للجسم وعدم جواز خلوه عنها غير منتج لان استحالة الخلو
لا يدل على الجوهرية وافتقار المحل اليها اذ لا ينفك الجسم عن مقدار ما وشكل ما وتحيز ما مع اعترافكم بعرضيتها
ثم لو اوجب كون المخصصات مقومات الوجود لاوجب كون المخصصات الطبيعية النوعية كالالوان
مثلا ومميزات انتخاصها مقومات لوجود ما مع ان التقويم والتحصيل ههنا اقوى فكما سميتم مخصصات
الجنس انواعا صورا فهلا سميتم مخصصات النوع التي صارت صورا اذ لا يصح تقريره ههنا وفي هذا الموضع
الايجادات مترادفة على طريق الاسولة والاجوبة ذكرها الشيخ الاشراقي تعصبا للفرقة الافلاطونية بعرض الصور
ونحن قد اوردناها في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار مع حقيقتها الحق وعينا الصواب ولكن طرحناها ههنا

٢ لا يكون شيئا من الانواع التي تحت الجسم المطلق فاذن يشمل هذا الجسم بكونه حينئذ جنسا لوجه والجنس حينا من كل وجه محقق في موضعه ويجب ان يتقوم ويتعين بالفعل ١٢

٢ في كتبه م

مخافة الاطناب والذي يذكره الآن من التحقيق التفصي عما ذكره ان المخصصات الاجسام والمواد منها
ما هي كمالات يستكمل بها المادة ويتوجه اليها الطبيعة من الوجود الادنى الاخس الى الوجود الاقوى الاشرف ومنها
ما هي لواحق غير كمالية لا يصلح ان يكون غايات اخيرة ولا متوسطة بل يكاد ان يكون من اللوازم الضرورية
للاسر العام او من التوابع الاتفاقية فالضرب الاول عندنا وعند المعتبرين من الحكماء هي المسماة بالصور
النوعية والطبائع الجسمية والضرب الثاني هي العوارض الخارجية والاولى لكونها متقدمة في الوجود على الجسم
بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة للانواع التي تحتها فهي تكون لا محالة جواهر والثانية لكونها متأخرة عن الانواع
ولحوقها اياها بعد كمالها وتمامها يكون اعراضا قاعدة عرشية اذا تركب امر من امرين تركيبا طبيعيا
احدهما معلوم الجوهرية والآخر مشكوكها واردت ان تعرف هل هو جوهر او عرض تابع فالطريق
مرتبته في الوجود ودرجته في القوة والضعف فان كان وجوده اقوى من وجود ما انضم اليه والآثار المترتبة
عليه اكثر فاعلم ان نسبة التقويم والعلية اليه اولى من التقويم والمعلولية اليه بالقياس الى قرينه بعد ان ثبت
عندك ان لا بد في كل تركيب طبيعي او صنعي من ارتباط ما وعلية ومعلولية ما بين جزئيه فيعلم ان نسبة الجوهرية
اليه اولى لان مقوم الجوهر اولى بالجوهرية وان كان ذلك الامر اضعف تحصلا واخس وجودا فاعلم
ان المضموم اليه مستغن القوام عنه فيجب ان يكون بذاته متأخرا في الوجود عنه فيكون اما مادة له او عرضا
فاياك المنهج الثالث لاثبات جوهرية الصور الطبيعية بقوم جهة كونها محصلات لماهيات الاجسام
الطبيعية تقريره ان هذه الامور اذا بحثنا في الاجسام تتغير بعضها جواب ما هو فليست هي اعراضا
زائدة فان الاعراض اذا تبدلت لم تتبدل بتبدلها الماهية التي وكل ما لا يتبدل بتبدله جواب ما هو
للجوهر فهو جوهر لا عرض والا لكان الجوهر متحصل القوام من عرض والبحث عليه بناية على القدماء الذين
لا عرضية كل ما يحل في غيره ان من الاعراض ما يتبدل بتبدله جواب ما هو فان الحديد مثلا ان جعل
فيه هيئة السيف اذا سئل عنه بما هو صح الجواب عنه بانه حديد او بحد الحديد ثم اذا حصلت فيه الهيئة
السيفية فسئل عنه بما هو لا يجاب بانه حديد بل بانه سيف ولا يحصل فيه الا الاعراض كالشكل والحدة وغيرها

وغيرهما وكذا الطين اذا جعل تماثيل ونبات وبني بها بيت لا يجاب بانه بيت طين ولم يحصل فيه الا اجتماع الاوضاع والاشكال
وهي اعراض فقد علم ان تبدل الحدود لا دخل له في ان المتبدل فيه جوهر او عرض ثم ان الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر
والعرض وخاصية كل منهما لم يكن بتبدل الجواب وعدم تبدله واما الضابطة في كون محل العرض متقوما بنفسه ومحل الجوهر
متقوما بما حل فيه فلا يوجب هذا المعنى فان ذلك التقوم تقوم بحسب الوجود لا بحسب الماهية والكلام هيهنا في التقويم بحسب
الماهية والا فيرجع الكلام الى المنهج المقدم والموقف الذي يسبق الكلام فيه هذا ما لذاب عن الاقدمين ان يحث شئ الهو
ونحن في غوامض علمنا الى ان نقرر مسلكا آخر في هذا المطلب قريب المأخذ من هذا المسلك استدلالا وتمكن البحث من طرف
المنكرين في تسمية الجواب عما وفي اسلوب القوم ثم سعى الى الفراغ المنهج الرابع وهو ان هذه الامور اجزاء الجواهر النوعية
وجزء الجوهر جوهر فيكون هي جواهر مثلا حقيقة النار ليست مجرد الجسمية بل مركبة من جسم وامر يحصل من مجموعهما حقيقة النار
وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها وبعضهم لم يقبل جزء الجوهر من جميع الوجوه او من الوجه الذي هو جوهر مسلم انه
جوهر واما جزء الجوهر مطلقا او من جهة اخرى فلا فان الجسم الابيض مثلا او الجسم الحار من حيث هو جسم ابيض او حار يصح
حمل الجوهر عليه فيقال الجسم الابيض او الحار جسم وجوهر ولكن ليس البياض ولا الحرارة الا اعراضا فكذا القول في الماء
يحمل عليه جوهر باعتبار انه جسم لا باعتبار جزئه الآخر الذي هو الصورة المائية وايضا لا يمكنك ان تحكم ان الماء من حيث
انه ماء او بجميع اجزائه جوهر الا بعد ان يعلم ان جزءه جوهر فيكون احتجاجك بان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة
على المطلوب الاول كيف والجوهرية اذا كانت آخر اجزائه فكما لا يعقل الكل الا بالاجزاء فكذا لا يعقل الاجزاء الا بآخر الاجزاء
اذ المتقدم بالطبع على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء فيلزم ان لا يعقل جوهرية الماء الا بعد تعقل
جوهرية جميع اجزائه فكيف يصح ان يثبت جوهرية اجزائه بجوهرية الكل التي لا يمكن اثباتها الا بجوهرية الاجزاء
والا لزم الدور وهذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات نيابة عن الاقدمين واما الجواب عما ذكره في المقتضين فاعلم
اولا انه من الامور المتقررة في مدارك المحققين انه لا يجوز ان يحصل طبيعة واحدة نوعية من مقولتين ولهذا احكموا ان المشغبات
وما يشبه حكمها اذا اريد بها المركب من شيء جامد وسيال كالبلق والسواد والبياض والجنس تسمية لا حظ لها من الوجود
انما الموجود في كل منهما اثنان موضوع وصفة من كم او كيف او جسم واضافة لان الملتئم من ذاتين احدهما جوهرية والآخر عرض مثلا
ان مقولة لم يكن المجموع واحد مقولة واحدة خارجة عن المقولتين الجزئيتين ولا ذا مقولة واحدة هي عين المقولتين ولا ثالثا

ما جنس واحد وفصل محصل له او علمت هذا فنقول لا شك ان النار والهواء والنجم والحجر والجبل وغيرها كل منها حقيقة واحدة
محصلة وحدتها وحدة حقيقية غير تعلقية ولا اعتبارية فيكون جوهرا واحدا بالذات والجوهر جنس وقد علمت ايضا ان
الجنس موجود بوجود الفصل وان كانا متغايرين في المفهوم عند التحليل وعلمت ايضا ان الجنس في المركبات متحد بالمادة
الخارجية في الوجود والفصل متحد بالصورة فيه فاذن لزم ان يكون فصول جنس الجوهر جواهر فيكون مبادي تلك الفصول اعني
الصور النوعية ايضا جواهر فاذا تقرر هذا وتحقق فلنشرع في الجواب عما اورد على المنهجين الاخيرين فنقول اما قول المستدل في احد
المنهجين ان كل ما يتغير بتغيره جواب ما هو فهو جوهر والا فهو عرض ليس مراده على الاطلاق وفي كل موضع بل في كل نوع
طبيعي تحت جنس الجوهر له وحدة طبيعية وله حد معلوم كالماء والهواء وغيرهما وله صفة خاصة معلومة وان لم يعلم كونها
فصلا او خاصة فتلك القاعدة تعرف كونها من القبيلين اي من يتبدل بها ما يكون فصول الانواع الطبيعية للاجسام ثابتة
هي المعاني المأخوذة من لوازمها القائمة بها كما هي عند الاقدمين فان النار مثلا عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع
الحرارة للمحسوسة واليبوسة وغيرهما من المجموع الاعراض القائمة بها وكذا الماء والهواء والحيوان والنبات والجماد
بل من امور اخرى جوهرية او هذه الاعراض وآثار انها من المسببات المحمولة مما لا تتبدل بعرض تبدلها او زوالها جواب
ما هو فيعلم ان نارية النار ومائية الماء مثلا ليست بهذه الاعراض المحسوسة التي عندهم مبادي الفصول واما
النقض بالسيف وانه يرد نحوه فليست هي بانواع طبيعية وما يشبه الفصول فيها ليست من الامور الطبيعية التي توجهت
اليها الطبيعة واستكملت بها المادة بخلاف كل من الغمام والدر والياقوت والانسان والفرس والشجر فان
له عللا اربعا كلها ذاتية ثنتان منها مقومتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجتان من عالم التمثل والاتفاق
وثنتان منها مقومتان للماهية وهما داخلتان في ذاته تثبت احدهما بالاخرى في الوجود ولكل منهما حاجة الى
الآخر بوجه كما ستعلم في الفصل الآتي ولها فصول ذاتية مأخوذة من امور خاصة طبيعية هي المسماة بالصور فالصور
الطبيعية هي جواهر واما قول المثبت للصورة في المنهج الاخير ان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا فهو ايضا صحيح
سماه كل ما علم على الاجمال انه جوهر وله وحدة طبيعية محفوظة لا محالة جوهر لانه اقدم منه في الوجود والعلم بكون
ماهية الشيء الواحد كالانسان مثلا جوهرا لا يتوقف على العلم بجميع اجزائه اي وجه كان العلم بجوهرية الجسم الطبيعي
وكونه قابل الابعاد الثلاثة لا يتوقف على العلم بانه مركب في الخارج من الهيولى والصورة وانها جوهران او وقع
الاختلاف فيه مع الاتفاق على قاعدة معلوم جوهرية فنقول المعرض ان العلم بجوهرية الشيء لا يحصل الا بعد العلم

العلم بجوهرية كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قوله جزء الجوهر انما يكون جوهرا اذا كان ذلك الجزء جوهرا من جميع الوجوه لا مطلقا
له الجوهرية الشيء لا يكون بوجه دون وجه لان الجوهر جنس لما تحته من الانواع المحصلة مقوم له ومقوم الشيء لا ينفك عنه
اعتبار من اعتباراته وحيثية من حيثياته فالجوهر جوهر باي اعتبار اخذ وباي جهة اخذت له واما تمثيله بالجسم
الحار او الابيض فقد علمت الحال فيه فحمل الجوهر على احد جزئيه بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات اذ ليس مندرجا
تحته والكلام فيما هو جوهر بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات اذ ليس مندرجا تحته والكلام فيما هو جوهر
بالذات وكل ما هو جوهر بالذات اي المستغني عن الموضوع لذاته لا بد ان يكون ايضا جوهرا او مستغنيا عنه فان
قوام الشيء بجزئه ووجوده مرجوح بعد وجود الجزء ووجوبه لانه معلول له وجهات الفقر والامكان يكون في
المعلول اكثر منها في العلة فافتقار العلة اليه يوجب افتقار المعلول اليه من الكلي فكيف يكون المركب مستغنيا عن
الموضوع والجزء مفتقرا اليه واما تجويز كون جزء الجوهر قائما بجزء آخر الجوهري فهو ايضا من مجازفات
من اهمل شرائط الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واشتبه عليه حال اتحاد الطبيعي بين المادة
والصورة بحسب فصل الطبيعة بالتأليف الاعتباري بين الموضوع والعرض فان احد الجزئين اذا كان مستغني
القوام عما يقوم به فيكون تمام النوعية غير مفتقر الا ما يقيمه بعد وجود الذات فلا يحصل منه وما يقيمه في مرتبة جزء
ذاتي واحد بل مندرجة تحت مقولة الجوهر والمجموع شيئان جوهر وعرض لا شيء واحد جوهر او عرض هذا ما عندي
على طريقة الحكماء المشهورة حكمة عرشية ان الذي هدانا الله اليه بنوره واما من على قلبنا بفضله هو ان الصور النوعية ليست بجواهر ولا اعراض
والوجود ليس بجوهر في ذاته ولا عرض بل لاتحاده بالماهية يوصف بأحدهما وذلك مما يشير اليه ان فصول الجوهر متحدة
مع الصور والجنس ليس بجنس للفصل المقسم ولكن متحد معه في الوجود الا ان العقل ان يفرق بينهما بحسب المعنى والمفهوم فيحكم ان
معنى احدهما لازم اعم والآخر عارض اخص له فاذا لم يكن فصل الجوهر المقسم جوهرا في ذاته لكن عرضا ايضا لما عرفت انه يستحيل ان
تقوم الجوهر بالعرض كيف والفصل اولى بتحصل الجنس ولما كانت حقيقة الفصل هي بعينها الصورة الخارجية وجب ان لا يكون
تلك الصورة ايضا تحت مقولة الجوهر بالذات ولا ايضا تحت شيء من المقولات التسعة العرضية ومع ذلك معلوم انها
غير مفتقرة الى الموضوع وهذا التعين حال الوجود فان وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر جنسا له اذ لا ماهية للوجود
بل بانه هو لكن له جنسا لكنه متحد مع الماهية في الخارج ووجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي

فانك علمت ان الجوهر ليس جوهرا من الوجوه وجزء الجوهر بالذات

ان الصور النوعية ليست بجواهر ولا اعراض بل هي وجودات خاصة للجسمانيات النوعية

وذكرنا فيما ههنا يتفطن العارف اللبيب ان الصورة النوعية هي ذوات بسيطة وجودية والفصول
عنوانات بسيطة لها وهي متغايرة بذواتها واما ماهية الموجودات الصورية الى الهيولى
فليست بذواتها بل بالحقيقة وبعض ما هي العوارض المسماة عند القوم بالعوارض المشخصة
من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها وهي علامات التشخص ولوازمه واما
التشخص فنفس الوجود فالوجود متشخص بذاته والماهيات متشخصة به لكونه موجود
بنفسه والاشياء موجودة به وكما ان كل فصل اخير لنوع من الانواع مصداق لحمل جميع
ما يحصل من معاني الاجناس والفصول المترتبة القريبة والبعيدة التي تركب
منها النوع الاخير فكذلك الصورة التي بازائه حقيقتها بذاتها جامعة لجميع المواد
والصور والقوى التي تتألف منها المركب الطبيعي كالانسان مثلا فالصورة
البسيطة التي للانسان هي بعينها مبدأ الحيوانية والحس والحركة والنمو والحفظ
والجسمانية وغيرها بل هي بذاتها كل هذه الاشياء وكلما كان الوجود اقوى و
اكمل وابسط لكانت حيطته بالاشياء اكثر وستزيدك توضيحا لهذا المقصود في
مستأنف الكلام عند تضاعيف الانظار في شرح هذا الكتاب ان شاء الله وهو
من الحكمة المخزونة بما عجز اهلها فصل في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود
اه الغرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود والتي مثلا
زمان متلازم معلولي علة واحدة مع تقدم احدهما على الاخر في الوجود اخر من التقدم

من التقدم فان تقدم ان المادة الجسمانية اي تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا
فان الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخ اما ان يكون بينهما علاقة المتضايف
اه لما تحقق وتبين ان المادة الجسمانية مفتقرة القوام الى الصورة لانها في نفسها
جوهر مبهم الذات بالقوة وان الصورة الجسمية لذاتها غير مستغنية الوجود عن
الهيولى لكانت مستقرة متشكلة بمقدار كما علمت بالبرهان من انه لو وجدت الصورة
في هذا الوجود عن الهيولى لكانت متقدرة متشكلة بمقدار مخصوص وشكل مخصوص
وليستا من لوازم الجسمية المشتركة والا لزم اشتراك الاجسام كلها فيهما واللازم
باطل فكذا الملزوم فهي اذن ما علال فيها بانفعال وقبول المادة وقد فرضت مجردة
عنها وايضا ان وجدت الصورة عن المادة من غير وقوع قسمة عليها وجدت وقد
فرضت عليها قسمة فان بطل كونها مجردة اختلافا مقدار بالاثم وقد فرضت مجردة
عن المادة وعلائقها هف فثبت ان بينهما علاقة ذاتية وتلازم وجودي فلا يخ
ان تلك العلاقة اما علاقة التضايف او علاقة العلية والمعلولية اما الاولى فغير
صحيحة من حيث هما من حيث ذاتهما اما اولا فلانهما من مقولة الجوهر والمضاف
من مقولة اخرى واما ثانيا فلان كلا منهما غير معقول بالقياس الى الاخر بل معقول
في ذاته لما نظر الى ذاتيهما وكون احدهما مفتقرا الى الاخر بان يكون هذه مادة لتلك
وتلك صورة لهذه لا يعلم الا بنظر دقيق وبحث عميق كما مر وان كان كل منهما من
حيث المفهوم الوصفي مضافا مشهوريا فان الهيولية داخلة تحت المضاف لا يعقل
الا بالقياس الى ما هي مادة او ذات قوة او استعداد له او ذات استعداد له

وكذا الكون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس الى ما هي فهو وكلامنا ليس في الكلام
في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والاسم لكن في استلزام كل
منهما للاخر الى الاستدلال لانهما يتعقلان معا واما ثانيا فلان كلا منافي المطلب
بين المادة والصورة المتلازمتين الموجودتين معا واضافة الاستعداد ما
لا يعرض للمادة بالقياس الى الصورة التي هي الموجودة معها بل بالقياس الى
الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة
هي بالقوة واذا تحققت بالفعل بطل كونها مادة بالقياس الى هذه الصورة
فيصير بها مادة اخرى فان الهيولى مبهمة الوجود كل تخصصت بصورة تجدد لها
من الوجود استعداد لصورة اخرى فثبت ان ليس التعلق بينهما تعلق المتضايفين
بل علاقة التلازم الوجودي على نحو غير التضايف قال فلا يخ اما ان
يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة
امرين متكافئين في الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما
الا والاخر يوجد اه لما ثبت ان العلاقة بين المادة والصورة ليست علاقة
التضايف فلا يخ اما ان يكون احدهما بخصوصها علة والاخر معلولا او لا يكونا
امرين متكافئين في الوجود والتكافؤ في الوجود يتصور على وجهين احدهما ان لا يكون كل
منهما علة للاخر وهذا ينفسخ بادنى توجه من العقل الصحيح من غير حاجة الى تلك
الاستدلال وثانيهما ان لا يكون احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما

احدهما الا والاخر موجود معه فاذا كان كذلك فليس يجوز ان يكون وجوده سببا لعدم
كل شيئين لا يكون احدهما علة للاخر وبينهما علاقة التكافؤ فليس يجوز ان
يكون عدم احدهما علة لعدم الاخر بحسب ذاته وان كان عدمه مع عدم الاخر
فكل منهما يرتفع مع رفع الاخر لانه يلتبس ان احد الرفعين رفعا موجبا لرفع
بل رفعا مع رفع كما ان وجود كل منهما ليس وجودا ما علا بوجود الاخر
والا وجوب الوجوب لوجود الاخر بل وجودا مع وجود الاخر والفرق بين
الوجهين ما ذكر في كتاب الشفاء في كثير من المواضع على التفصيل وسيأتي
زيادة زلالها خ ح لهذا الفرق في هذا البحث وفي غيره ايضا وبالجملة فقد
علم ان الرفع قد يكون سببا لرفع وقد يكون لا بد معه من رفع كما في جانب
الوجود من انه قد يكون احد الوجودين وهو وجود العلة سببا للاخر
وهو وجود المعلول وقد يكون معه كعكس ذلك من وجود المعلول فيكون كاشفا عنه
موجبا لحصول العلم به كما في البراهين الانية فقد ثبت ان العلم بوجود
معلول او عدمه يوجب العلم بوجود العلة او عدمه وكذا العلم بوجود
احد المعلولين الوحدة وعدمه يوجب العلم بالاخر وجودا او عدما وان
لم يكن وجود احدهما سببا للاخر في نفسه وجودا او عدما في نفسه فلو كان كل
من الشيئين بحيث يكون رفعه برفع الاخر غير صحيح وان صح ان يكون رفعه مع
رفع الاخر فاذا كان كذلك فلا يخ اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب

رفع شيء ثالث عنهما ويلزم بسبب رفع الامر الثالث بان يكون لولا عرض
كذلك الامر الثالث عدم او لولم يكن هذا مرتفعا لولا يكون شيء من المتضايفين
لا ذاته ولا بهذا بل يجوز ان احدهما يرتفع مع رفع الآخر والآخر يرتفع مع رفع
هذا من غير استناد الى ثالث في الرفع فيلزم من هذا المعرض البطلان بكون
طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود بالفعل بالآخر فيلزم من الامور الثلثة اما
كونهما مستقلا بعلل او كونهما واجبي الوجود لذاتهما او كونهما مستندا الى ثالث
والكل محال فانتفى الفرد من اللزوم كذلك بيان اللزوم انه ان كان التعلق
بينهما بحسب الماهية والمعنى فيكونا متضايفين وقد مر ان الحق انها ليست كذلك
وان كان التعلق بحسب الوجود فيلزم اما كونهما واجبي الوجود اولا والثاني
مع ذلك فقد علمت ان لا تعدد في الواجب وان لا امكان في افراد الوجود
ولا في مرتبة وجوده والثاني مثل الهيولى والصورة واحد منهما بالعقول والآخر
قابلة للقسمة لا يكون واجب الوجود لذاته والثاني يوجب كون كل واحد منهما
بذاته ممكن الوجود واجبا لا بالآخر بل منفصل هو وصاحبه والتحوج الى شيء ثالث
اما ابتداء او بالآخرة اذا ارتفعا في الحاجة فيكون ذلك الشيء الثالث
حينئذ السبب المقتضي لوجود كل منهما لا يعدمان الا بانعدامه كما لا يوجد
ولا لمدخلية وجوده سواء كان تام العلية او ناقصا والشرط معه يكون
ارتفاع كل منهما برفع شيء ثالث والمفروض انه ليس كذلك فتقرر احد

احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع المرفوع منهما يلزم بسبب رفع الامر الثالث او يكون رفعه موجب رفع الامر الثالث
فاذا كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا معلولاه بلا توسط كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما يتعلق بمقارنة
ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون لخبر احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما معلولا لرفع الثالث فذلك الثالث وجوده
لوجودهما والا لم يكن رفعه سببا لرفعهما فتامل في كيفية تعلق احدهما بمقارنة ذات الآخر فهي اما بان يكون كل منهما بحسب وجوده من
الثالث بتوسط الآخر فيكون كل منهما سببا قريبا لوجود وجود صاحبه فيلزم الدور وتقدم كل منهما على نفسه وهو محال كما سبق
واما بان يكون احدهما بعينه مختصا بالوساطة وهو بعينه اقرب الى الثالث والآخر بعينه هو معلول صاحبه ومعلول معلول
ذلك الثالث وهذا هو موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التي تحتمله في اول النظر ادامي ان العلاقة منهما علاقة علة ومعلول الشرط
ان يكون التلازم منهما تلازم معلولي علة واحدة واما الشق الباقي وهو ان كل رفع المرفوع منهما يوجب بنفسه رفع الثالث وذلك
يستلزم ان يكون وجود احدهما علة علة الآخر والآخر معلول معلول صاحبه وعلة العلة علة كما ان معلول المعلول معلول فتقدرح الا
هنا الى ان يكون احدهما علة والآخر معلولا له وهذا الشق وهو ان يكون احدهما علة مطلقة للآخر والآخر معلولا على الاطلاق
لكن الشيخ لم يلتفت الى ابطاله لانه مما يظهر بطلانه باحتمال ما ذكره وشرع في تعيين ما هو صالح للعلية منهما سواء كانت
علة مستقلة او لا فلننظر الآن ايهما ينبغي ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان
المادة لا لما وجب في صحة التلازم بين الهيولى والصورة ان يكون احدهما بعينها علة للآخر فلا بد ان تنظر في اتهامها الحرية بان يكون
علة اما الهيولى فلا يصح ان يكون هي العلة المقتضية لوجود الصورة لثلثة اوجه اما الاول فهو ان كل مادة لشيء انما هي مادة حقيقتها
القوة والاستعداد وقد علمت ان المادة الاولى فصلها الذاتي انها مستعدة فكل مستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود المستعد له
لان المستعد بما هو مستعد عادم للمستعد له والعدم لشيء لا يكون مفيدا للوجود له فالمادة لا يكون مفيد الصور بتمامها وايضا كل ما هو
سبب لذاته لوجود شيء كان سببا دائما من غير استعداد فلو كانت المادة سببا لوجود صورة لكانت سببا له
من غير استعداد فلم يكن المادة مستعدة وهي مستعدة هف واما الوجه الثاني فهو ان المادة في نفسها امر بالقوة والصورة
امر بالفعل ومن المحال ان يصير المعدوم علة لوجود الا ان يصير موجودا من قبل ذلك الشيء فمحال ان يصير المادة علة لوجود صورة الا
ان يصير متصورة بصورة اخرى قبل هذه الصورة سواء كانت القبلية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات كما في العلل
الموجبة وهي التي لا يكون موجودة الا وتكون علة للآخر ولا يكون موجودة الا ويتقوم بها الآخر ويوجد بالذات من جهتها وهذا
معنى التقدم بالذات فان معناه ان يكون وجود ذات المتقدم وحينئذ كونه متقدما وعلة شيئا واحدا كذا وجوده لما هو

وحينئذ كونه متاخرا ومعلولا شيئا واحدا سواء كانت العلية يكون بالقياس الى ما يقارن في ذاته ذات ذلك الشيء او بالقياس
الى ما يباين في ذاته ذاته فان كلا القسمين مما هو جائز في الوجود اذ من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ومنها
غير مباين عنه ومنها ما هو سبب لما يباينه وما يوجد عنه غير ملابس له فان العقل الصحيح والذهن السليم لا يابى ولا يمتنع عن
تجويز القسمين كليهما ثم الفحص بوجههما والبرهان يقتضيهما جميعا فان من المبادي ما هو سبب لما يباينه كالباري للاجسام او
ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض ومن هذا القبيل ايجاب الصورة للمادة والفصل للجنس وانما ذكر الشيخ هذين
القسمين لان كثيرا من الاوهام العامية زعم ان السبب للشيء هو الذي يكون متقدما عليه بالزمان وهو الذي لا يكون
السببية لازمة له وهذا مذهب اكثر المتكلمين فانهم زعموا ان مفهوم كون الشيء فاعلا يقتضي سبق زمان عليه لم يكن
فاعلا ثم صار فاعلا بقصد وارادة من جهتها حدوث عنه المعلوم حتى يحاشون من كون النار فاعلة للحرارة والماء فاعلا
للبرودة لانها لا ينفكان عنها وكذا ربما توهم ان السبب للشيء لا بد ان يباينه في الوجود ما لم يقارنه فلا يسمون مثل الاربعة
للزوجية والمثلث للخطوط فاعلا او سببا لها بل موصوفا بها فقط فالغرض من هذا التمهيد الذي قبل الطور وبيان استحالة
كون المادة علة للصورة ليس من جهة انه لو كانت علة لها لزم ان لا يكون سابقة عليها في الوجود او لزم ان يكون علة
الشيء مقارنة لمعلوله فان شيئا من هذه الامور الاربعة المذكورة في الترديدين لا ينافي السببية اذ جميع هذه الاقسام
مما هو واقع في باب الاسباب كلها اشياء بل الذي احال كون المادة سببا للصورة هو ان ليست للمادة بالفعل
قبل الصورة لا بالذات ولا بالزمان والسبب للشيء لا بد ان يكون له ذات بالفعل متقدما على ذلك الشيء من تأمل التقدم
ذاتيا كان او زمانيا فكل ما يكون فعليته لشيء استحال ان يكون علة له والا لزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء ما لم يكن بالفعل
لم يصر سببا فلم يكن الهيولى سببا للصورة مع وهذه المحالية ليس آتيا على ذات الهيولى مقترنة مقترنة للصورة
اذ قد علمت ان الالتزام والاقتران لا ينافيان السببية فرب سبب هو متقدم لمعلوله كالعقل الاول للعقل الثاني
ورب سبب هو مقترن له معلوله كالحي للبياض ورب سبب اجتمع فيه الصفتان كالاربعة للزوج والنار للحرارة
بل الامتناع ههنا من جهة ان ذات السبب يحصل وجوده الا بالسبب فان الهيولى ممتنع الوجود بالفعل الا بالصورة لا
قبل الصورة والفرق بين هذين الامرين حاصل اذ كون الشيء مقارنا لوجوده لوجوده لا يابى كونه متقدما عليه كالامر
المذكورة واما الوجه الثالث فبيانه يستدعي تمهيد مقدمة وهو ان الجسمية وان كانت باعتبار ذاتها مجردة في الذهن

في الذهن عن ما عداها ومأخوذة بنفسها وبالاعتبار الذي هو بحسبه جزء الاجسام الطبيعية نوعا محصلا غير مختلفة الافراد
الا انها من جهة مهيتها الاصلية من غير شرط التجرد والاطلاق والتعين وبحسب وجودها في الاعيان طبيعة جنسية
غير مجردة عن الخصوصيات المحصنة التي بها صارت انواعا مختلفة وبالجملة لا يمكن ان يوجد في الخارج شيء هو جسم فقط
بل لا بد ان يكون اما فلكا او نارا او هواء او ماء او ارضا او فرسا فحصل الشيء جسما هو بعينه جعله فلكيا او عنصرا او ارضا
او غير ذلك بل جعل الجسمية ووجودها فيها جاز لجعل كل من المخصصات الصورية التي يصير بها انواعا بحسب اصل الاعتبار
وما ذكرناه او لا باعتبار تجردها التقرير فالمنقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم ان لا يكون الصور الجسمانية
مختلفة للانواع والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان ذات المادة من حيث هي مادة فيها اختلاف
اصلا لما علمت ان المادة شيء بالقوة امر عدمي والعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه اصلا وقيل هذا الشهور وهو ان
الافلاك متخالفة الانواع ومخالفة لهيولى العناصر فالمراد به انها كذلك في الوجود من جهة الصور اللازمة لها المقومة لوجودها
بالفعل لا انها كذلك في ذاتها اذ لا ذات لها مجردة عن الصور ولو كانت الهيوليات متخالفة الذوات في انفسها لكانت
مركبة من الهيولى والصور كاشتراكها في الهيولوية فكانت الهيولى هي التي لا اختلاف في ذاتها الا بالصورة فاذا كانت
كذلك كان ما تقتضيه وتستلزمه من الصور ايضا غير مختلفة الحقيقة اذ لازم المتفق متفق فان كان حيث فيها لامور
يختلف بها احوال المادة فيكون تلك الهيولى هي الصور الاولى فيعود الكلام الى علة حصولها فان كانت العلة هي
المادة فقط يلزم الخلف المذكور ولكنها ثبت ان علة وجود هذه الصور هي المادة وشيء آخر غير المادة فالمادة
ليست بعينها هي العلة القريبة بل المادة وشيء منفصل يكون في الوجود شيئا متخالفة كلما اجتمعت المادة مع واحد
معين منها حصلت صورة معينة لغرض
~~فيكون في الوجود شيئا متخالفة كلما اجتمعت المادة مع واحد معين منها~~
حصلت صورة معينة لغرض فيكون المادة لا منع لها الا القبول واما خاصية كل صورة صورة فانما تحصل
من تلك العلل المفارقة واصل فيضان جهة حصولها فيكون حقيقة كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي
بنفس الاتحاد بذات مبادئها المفارقة لا بالمادة والمعنون المادة كالا منع لها في الا ايجاد لصورة مخصوصة
لا منع لها في الغواد والحد بحسب المهية فلا حاجة للصلاة الهالي الصدور ولا في القوام الا انها لا بد
منها في ان يكون محلا لامكان الصورة اذ امكان آثارها وانفعالاتها وكمالاتها ومن صور جسمانية اولا
وغيرها مما يحدث الحال دائرا وعرضية حالة صاحبة القوة والامكان الاستعدادي فلا بد فيها من مادة تحملها اذ
فيها

قد علمت ان ذاتا واحدة لا يمكن ان يكون فيها جهتا الفعل والقوة جميعا فالفعل وجهاته للصورة والقوة وجهاتها
للمادة فاذن قد تقرر ان المادة لما كان شأنها القبول فقط بطل ان يكون هي العلة للصورة بوجه من الوجوه اذ كان من الوجوه
لا كيفية كانت لزمها ان يكون لاحد بها هي العلة فيهما الا جزء وبطل ان يكون تلك العلة هي المادة فتعين من وراء ان يكون
الصورة هي العلة التي لها تحصيل المادة فلننبهها من النظر في كيفية علية الصورة للمادة فيصح ان يكون هي وحدها علة او
واسطة او آلة بل لا بد ان يكون شريكة علة غير تامة او جزء علة كاملة فنقول اما الصورة التي لا تفارقها مادتها
فذلك جائز فيها واما الصورة التي تفارق المادة ويبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها لانا نعلم
ان الصورة الجسمانية على ضربين صورة لا تفارقها المادة الى بدل يخلف اياها وصورة تفارقها المادة
يبقى موجودة بعدها ببدل يعاقب الفرد الاول منها التي يلزم الهيولى الى ان يعدم تحقق اسباب الفساد فيها من
القطع والفصل والوصل الا ان شاء الله من الجهة دون الانتقال من هذه الدار والرجوع الى الواحد القهار فهي مما يجوز
كونها علة مطلقة او واسطة في اقامة الهيولى عند العقل في اول النظر الى ان يكشف حاله ترقي النظر واما الفرد الثاني
من الصور القابلة للتعاقب التي يفسد ويبقى المادة فلا يتصور كونها علة مطلقة او واسطة للهيولى وذلك لانها
لو كانت وحدها علة مطلقة او واسطة لكانت تعدم المادة بعدمها فيكون للصورة المستانفة مادة اخرى توجد
عن هذه الصورة المستانفة لما علمت ان الصورة لا تنفك عن المادة فيكون ايضا حادثة وكل حادث يحتاج
الى مادة سابقة واستعداد سابق فينتقل الكلام الى علة وجود مادة المادة فيتسلسل الامر الى لا نهاية في المواد
وايضا يجب كون العلة متشخصة موجودة قبل وجود المعلول والتشخص في النوع المتكثر الافراد لا يمكن ان يكون بالمهية ولوازمها
والا انحصرت في فرد واحد وليس ذلك الا بعوارض مفارقة وكل عارض غير لازم يحتاج وجوده الى قوة انفعالية
لا يمكن ان يكون الا في المادة فيلزم من ذلك ان يكون المادة موجودة قبل وجودها بمراتب فاذن ليس يمكن الصورة
بنفسها جزء من علة مستقلة وشريكة لعلة متشخصة بنفسها في افادة المادة فيجب ان يكون في الوجود شيء واحد يحصل المهية
يفيض عنه وجود المادة لكن يمتنع ان يتم فيضانها الا بانضمام صورة ما لا بعينها اليه فيقوم المادة بهما جميعا ويتعلق
وجودها بوجود ذلك المبدأ الاصل وبصورة ما كيف كانت لا يفارق المادة الا بورود صورة اخرى يتصل بما
العادمة عن المادة في اقامتها اياها فاقامة ذلك المبدأ المعطي مع ان كل واحدة من الصورة يحتاج لا

لانا اذا الاصل طبيعتها لا بما تتشخص به فهي الى هذه المادة فالمادة لا تنعدم بعدم شيء من الصور المتعاقبة لحصول البدل
له الذي يفعل فعله وهو المعونة في التقويم فيلزم من هذا ان ثمة شريك الاول في انه صورة تشاركه في انه يعاون
على اقامة هذه المادة الخ لما كانت الهيولى جوهرا ناقصة الوجود مستمرة الذات المبهمة متجددة الحصولات المختلفة
فلا بد ان يكون سببها المقوم لها ذا جهتين جهة اتفاق واستمرار وجهة اختلاف وتجدد فكذا حال الصورة المقومة
لها بالشركة والاختلاف وقد علمت ان مقيم الهيولى مركب من جوهر مفارق اصل ومن صورة ما لا بعينها تكمل فاعليته
ذلك المبدأ المفيض للمادة وانه اذا عدمت صورة من الهيولى تعقبت لها صورة اخرى في الاستبقاء اذ الا ذهب من حيث
ان اللاحقة شارك السابقة في انها صورة ما يعادل المقيم القدسي على الاقامة ومن حيث انها تخالفها تحصل المادة
بفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة بوجه اولا من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه
توجد عنها المادة وهي بوجه آخر معلولة للمادة لانها لا يمكن ان تتشخص اولا فيؤثر في الهيولى فتجعلها جوهرا غير الجوهر الذي كان قبلها
المطلقة تقدم على الهيولى المطلقة الباقية وللهيولى المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المختصة لما مر من ان التشخص والانتشار والاشكال
وغيرها ولذاتها المختصة تقدم ايضا على الهيولى تجوهرها جوهرا مخصوصا وكثير من الامور الموجودة انما يتم بوجود شيئين لا بعينهما
فان الانارة والافاضة انما تحصل من سبب معنى لا بعينها كحال الجسم المستنير فانه لا ان ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس عنه
المستعد فانه يتم وجود الهيولى بامرين احدهما واحد بعينه والآخر متكثر لا بعينه يراد مثال لم يعهد اشارة الى الكثرة
ووقوعه في الوجود والمثال هو الاضاءة الواقعة على الجسم من جهة امرين تم بهما جميعا تلك الاضاءة احدهما الامر
المنفصل وهو الجوهر المضيء كالشمس او النار والثاني السبب المتصل وهو الكيفية التي يعني المستنير الا انه ورد احد
الامرين لا بخصوصه اذ الكيفية اللونية تجعل الجسم القابل مستعدا لان يقبل الشعاع النوري ويقف على سطحه ولا ينفذ فيه كما
في الهواء ولا ينعكس عنه كما في الصقيل فالهواء مثلا بحيث ينفذ فيه الشعاع والصقيل كالمرآة بحيث لا يعد فيه الشعاع
ولكن لا يقف عليه اتصاله بل ينعكس منه الى غيره ويقف عنده ان كان غيره قابلا ملونا والا فلا يقف عنده فان كان
صقيلا ينعكس منه تارة اخرى الى شيء آخر على نحو ما يقتضيه وضعه من الاول والا يسعى على تقرره الا ان يصل الى ... قوة نفوذه او
نهي هيئة مخروط الى نقطة لا يذهب بعدها ان كان المنعكس منه متواصلا ... بعد ما يحدث منه مخروط آخر راسه
راس المخروط الاول كما يعلمه اصحاب علم المناظر والمرايا والحاصل ان التشفيف والتصقيل غير قابل للضوء الفقد الكيفية

اللونية ثم مطلق اللون مع المعنى كاف في حصول الاستضاءة في الجسم لكن كل كيفية بخصوصها يقبل الشعاع
اللونية بدلها فيه اكثر الحكماء من جعل اللون غير الضوء واما على راي من جعل اللون من مراتب النور فسلوك المعنى
الا ان قدح كيفية لونية من القابل على اللون كمراتب الخشونة ونحوها من الكيفيات الاستعدادية ثم لا يقول لاحد ...
في ... نفوذ الشعاع ... الانعكاس ... كلا منهما ... الحركة والانتقال والشعاع عرض والوضع ... ولا ينتقل بعد كونه
بصيرا منه هيئة في الشعاع ... من هذه الالفاظ فان الغرض من اطلاق النفوذ والانعكاس ليس على انه
يتحرك بل انه يحصل في الجسم القابل من جهة المضيء بالذات على نسبة مخصوصة مع ان ... غير قادح وربما
يوجد لهذا المقصد مثال اوضح من هذا المثال ولو لم يوجد مثال لا يخل المقصد ادا العمدة هو البرهان وليس يجب
ان يكون لكل شيء مثال وربما يمثل في هذا المقام بالشخص وذلك المبدأ المستحفظ لوجود المادة المستفادة بالصور المتعاقبة
بشخص واحد يمسك سقفا بعامات متعاقبة بدلا واحدة منها ويتم الغرض بها او بالقوة الغاذية الحيوانية التي يقوم
شخصه مدة العمر بايراد الاغذية المتعاقبة التي يورده على البدن وكلما يتحلل ويتغير غذاء بحرارة المحللة المغنية اورد
بدل آخر يفعل فعل الاول في ابقاء البدن يحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والمتبدل بدلها ولقائل ان يقول لم لا يجوز
تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة ... كالعلة واذا انعدمت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة تقرير
السؤال واضح وحاصل الجواب ان جزء العلة ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة بل الصورة بما هي صورة ما
وهي باقية عند بطلان كل صورة مخصوصة بتعاقب التالية لها او المستحيل توجد عند ذلك السبب وجود المادة
بلا انضمام شيء من الصور ... كيف هو علة لشيء ... الوجود لا يستغني الصورة ولا يمكن
وجوده الا بها ولكن لقائل ان يقول المجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عام والواحد
بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد وتقرير ... الاعتراض على ان العلة الموجبة للشيء يجب ان يكون ... الواحد بالعدد
اقوى تحصلا واكد وجودا من ذلك المعلول ان الوجود والوحدة متلازمان ومتساوقان في القوة والضعف فالواحد
بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس القريب وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود
الشخصي ... اقوى من الوجود النوعي وهو من الوجود الجنسي ... القائل ان يقول اذا كانت الصورة لا بعينها
للهيولى وهي واحدة بالعدد ... الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد وهو باطل والا لكان الاضعف
وجودا علة ... الفاضل ... عنه ... ابطال ... الفلاسفة ...
العقل لا ينتقض ... الواحد بالعموم الذي يحفظ وحدة عمومه لواحد بالعدد علة لواحد بالعدد ...

وههنا كذلك فان الواحد بالمعنى العام النوعي بل الجنسي وهو طبيعة الصورة بما هي صورة على الاطلاق يحفظ بواحد بالعدد
وهو السبب المفارق فيصح ان يكون علة لواحد بالعدد وهو المادة والاولى ان يقرر هذا الجواب بان العقل لا يمنع
ان يكون المجموع الحاصل من واحد بالعدد علة لواحد بالعدد والاولى ان الموجب الاصل ههنا هو العلة بالحقيقة وهو
واحد بالعدد الا انه لا يتم الايجاب الا بانضمام احد امور تعاقبية ايها كان لا بعينه واليه اشار بقوله فيكون ذلك
الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور تعاقبية ايها كانت فان ذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية
بل انما يجعل الواحد بالعدد تمام التأثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البري عن القوة والانفعال
وقبول الكثرة وبين ما هو بذاته قوة محضة لا انقسام والكثرة بامر يكون ذا جهتين قوة وفعل ووحدة وكثرة
وبالجملة لما كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصيص بالنوعيات والشخصيات علة للهيولى
للهيولى فقد كانت العلة التامة الموجبة لها مؤلفة الذات من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد فالتخصيص
تامة التأثير باقية الوجود والتشخص غير متكثرة بتكثر افراد تلك الطبيعة المرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها
جزء العلة فهناك واحد بالعدد علة لواحد بالعدد والشيخ لم يرد ههنا ان يصرح باسم ذلك المبدأ الاصل
وبين حقيقته من انه جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجواهر القادسة التي هي مبادي عالم الطبيعة وعاياتها
اذ ليس ههنا موضع اثبات المفارقات العقلية والبحث عن وجودها وصفاتها في المقالة التاسعة
ولهذا اعرض عن ذلك واحال بيانه الى ما سيأتي ولكنه بيّن بهذا البيان وجود جوهر عقلي مفارق عن المادة
ولو لواحقها كما لا يخفى على الذكي الفطن واما الوجه الثاني في الجواب فلما بينه الشيخ لنا بعونه تعالى فهو ان الهيولى ليست متحصلة
متعينة الذات بل هي مبهمة الهوية ضعيفة الوحدة والوجود حتى ان وحدتها المتشخصة شبيهة بالوحدة الجنسية
لانه يكفي في حفظها مطلق الصورة على اي وجه كان ثم ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة
عن المعنى الذهني والمهية بما هي هي من غير انضمام الوجود الخارجي اليها لا بالخصوص فالفصل لا يمنع حينئذ
مثل هذا العام المتحقق بنحو ما من الوجود لمثل هذا الواحد الذي وحدته العددية لا تكون اقوى من الوحدة
الجنسية لان تعينه التشخصي يحصل بمطلق الصورة لا بصورة خاصة نوعا والجنس ما يحتاج في تعينه النوعي
الى فصل من الفصول المنوعة التي باراء الصور النوعية التي لا الى فصل مخصوص واما الافتقار الى
انضمام الامر القدسي فليس الا لمرتبة يحفظ الهيولى يستدعي الاستناد الى واحد يحفظ السنة بل الان الصورة

او لا اختفاء ... الهيولى
ليس بعموم الصورة
ومعناها ... السبب وجود
... الخصوص ...

في وجوده وكونها سببا فتفرقت اليه ليكون طبيعتها محفوظة الوجود به بواحد من تشخصاتها المتعاقبة وهما يوضح ما ذكرنا
انهم ذكروا ان كيفية افتقار كل من المادة والصورة الى الاخرى في التشخص تشخص الهيولى بجعل الصورة المطلقة
لا بهويتها الشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا بتشخيصها اقدم من تشخيص الهيولى ومهيتها جميعا واما الصورة
فيفتقر في تشخصها الى هيولى معينة تعينا مستفادا من الصورة لامن تعين الصورة والصورة اما صورة
لا تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها اذ الغرض من هذا التقسيم ههنا مع انه قد استفيد من كلامه فيما سبق
هو التمهيد لبيان كيفية استبقاء المادة بكل واحد من القسمين اما الصورة التي هي من القسم الثاني فالعلة
لزوال واتصاف بعقبها بعض ما هو السبب المبقي للمادة ان يستبقيها بتعاقب الصور بان كلما زالت صورة منها
واحدة من الصور بدلها كلها عقب المنافية بالعاقبة فيكون الصورة من وجه واحد شريكة لعلة الهيولى وناشيا
في المجموع الذي هو العلة ومن وجه آخر مفتقرة الى المادة في تشخصها ومن وجه آخر واسطة بين العلة
المستبقاة وبين مستبقيها العقلي والواسطة في التقويم والايجاد لا بد ان تتقوم وليوجد ذاته اولا ثم
يتقوم ويوجد بواسطته شي آخر اولية بالذات فهي بهذا الوجه علة قريبة للمادة المستبقاة في البقاء
وبالوجه الذي هي معينة لعلة وجود الهيولى ليست واسطة ولا علة قريبة بل جزء علة واحدة او شريكها
لا يخ اما ان يكون علة الصورة هي بعينها العلة التي يبقي المادة بتوسطها فالقوام يرى من مبدأ واحد بعينه او من
مبادي متعددة بعينها الصورة وتوسطها الا المادة واما ان يكون علة الصورة غير العلة المبقية للمادة
بها فذلك ظاهر لكونها متقومة قبل الهيولى في هذا القسم منها اظهر واما الصورة التي لا تفارقها المادة[1]
فلا يجوز ان يجعل معلولة للمادة لتقتضيها او توجبها بنفسها اما كيفية التلازم بين المادة والصورة التي لا تزايلها
المادة ولا تفارقها كمادة الفلكيات فلا بد ان يكون احدهما بعينها علة او جزء علة تحقيقا لمعنى التلازم في
الوجود بين شيئين ليسا متضايفين ولا احدهما علة موجبة للاخر على الاطلاق بل هما معلولي علة واحدة لا بان
يكون كونهما معين صادرين عن علة واحدة والا لكان كل معلولي علة واحدة بتوسط او بغير وسط متلازمين
وليس كذلك اذ التعقل لا يابى من انفكاك احدهما مثل هذين عن الآخر ولا جزء بعضهم سببين بالمتضايفين

ومساوقتهما كاللبنتين المنحنيتين المتساندتين فان فقد احدهما يوجب عن الانتقال على ما سبق من انهما غير منفكين ايضا من افتقار كل منهما
الى الآخر لا على وجه الدور المستحيل واما اللبنتان المنحنيتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي بل تمانع في التنقل وتمانع في الميل الى
الحيز ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحدة بتقوم كلا منهما بالآخر حتى يكونا في درجة واحدة من القرب الى تلك العلة الواحدة
ويتقوم كل منهما بالآخر فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق في الاستحالة بين تقوم كل واحد من الامرين بالآخر وبعلة واحدة بتوسط
الآخر فاذن لا بد ان يكون احدهما من المتلازمين اقرب صدورا من العلة الموجدة ومقدما في ذلك وجوده الواسطة في الصدور لكن لا يكون
هي المادة لما سبق من الوجوه الثلثة البرهانية وتعينت الصورة للسببية لكن الشيخ استانف الكلام لنفي اعتبار المادة
ههنا بوجه آخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة لكانت موجبة لوجود ما يكمل به فيلزم ان يكون شي واحد
هو مستكملا وموجبا وقابلا لان المستكمل بما هو مستكمل قابل وبالقوة ومن حيث هو موجب وجود شي كامل وبالفعل ومحال ان يكون
شي واحد من جهة واحدة يكون بالقوة وبالفعل جميعا ويكون مصورا لما يتصور به وفيما نقل عن بعض
هذا الوجه ابت الحكماء النفس التي تصورت في الفكر بصورة علمية معلما عقليا مصورا للنفوس بالصور العقلية فاذن
يلزم من ذلك ان يكون الهيولى ذات جوهرين احدهما تصور وتوجب والآخر تتصور ويستعد ويكون جوهر الهيولى لا محالة
احد هذين الجوهرين وذلك لان الآخر هو كمال زائد على ذات الجوهر القابل وربما يوجب فيه آثارا من باب الاعراض
والحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والاين وغيرهما فيكون ذلك الامر الكمالي هو الصورة الاولى ويعود
الكلام جذعا الى ان وجدها فيه فيتضاعف الصور بلا نهاية فيكون الصورة محالة التقدم الذاتي على الهيولى وكانت
لجهة القوة للهيولى وجهة الفعلية للصورة فلا يجوز لاحد ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة يصير موجودة بالفعل بالمادة
لان حامل القوة هو الهيولى فحينئذ يلزم ان يكون بنفسها بالقوة وحامل الفعلية الى الموصوف بها هو الصورة فحينئذ يصير
الهيولى بالفعل بعد ان كان كما هي بنفسها انها بالقوة ولو عكس الامر بينهما لكان ما يسمى صورة ان يسمى مادة وبالعكس لانه يقلب
حقيقة كل منهما الى صاحبه فثبت مع تقدم الصورة وان لم يكن تفارق المادة لكنها ليست متقومة بالمادة بل العلة المفيدة
لهما معا والمفيدة للمادة بتوسطها والمفيدة للصورة على الهيولى والصورة اما بالصورة ولوجه آخر يتقوم كلا منهما
اما المادة فبالصورة المطلقة من جهة الايجاب والوجود واما الصورة فبالمادة المتخصصة بالصورة المطلقة من جهة التشخص
والقبول لا من جهة التقوم والوجود فكيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد تبين ان الصورة علة قوامها والعلم ملازم
اولا العلم لا يتقوم بالمعلول فكيف يتقوم العلة بما يتقوم بها وقد لا شيئان اساسان تقوم كل منهما بالآخر وان لم يصدق كل منهما

وجود الآخر والا لزم الدور وقد ثبت استحالته وفي بعض النسخ ولا شيئين اثنين هو ايضا صحيح اذ التقدير بيان شيئين
اثنين الى آخره وانما قيد التقويم فيهما بالافادة لئلا ينتقض بتقوم كل من الهيولى والصورة الشخصية بالاخرى ان الهيولى
لا يحتاج اليها الا في الافادة والايجاد والصورة لا يفتقر الى الهيولى الا في ان يكون حاملة لتشخصها وقابلة لوجودها
الشخصي وتبين لك الفرق بين الذي يتقوم به الشي لما تقدم بيان هذا الفرق وكان المقارنة
بين الشيئين لا تنافي نسبية احدهما الى الآخر فكذا لا يستلزم المقارنة كون احدهما سببا للآخر فالصورة علة
الهيولى وان كانت مقارنة لها وليست الهيولى مع وجودها وان قارنتها ولا كونها في الهيولى فما يتقدم
على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء امور يكون وجودها في انفسها عين وجودها لغيرها والمقارنة
ليس الا بضرب من الاعتبار بعضها ليس كذلك فالعرض وجوده في نفسه متقوم بوجوده مقارنا لموضوعه
والمعلول وجوده لنفسه متقوم بوجوده مضافا الى علته وليس الامر في العلة والموضوع كذلك فان العلة موجودة
في نفسها لنفسها سواء وجد عنها المعلول اولا والموضوع موجود كذلك سواء قارنه العرض اولا وحكم طبيعة
الطرفين بالقياس الى المادة فالمتقوم الذي بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين[1] منه ما هو مفارق[2] وان لم يكن موما
به كالجواهر الجسمانية اعراض سواء كانت لاحقة او لازمة والكيفيات المزاجية التابعة للاعراض ومن هذا
ان كل صورة توجد في مادة مجسمة فعلتها ما يوجد لها ذلك تحقق مما ذكره ان كل صورة جسمانية سواء كانت مادتها
الهيولى الاولى او المادة الجسمية بما هي مادة مجسمة وسواء كانت لازمة كالفلكيات او حادثة كالعنصريات
البسيطة والمركبة يحتاج الى علة منفصلة اما الحادثة فظاهر لان المادة لو كانت سببها لكانت ابدا
وايجادها اما المتلازمة فلان نسبة المادة الى كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلم تخصص بشي من الصور فلا بد في
تخصصها به من علة مخصصة ولان المادة قابلة محضة ليست بموجبة لا فاعلة ولا بفاعلة ذاتها محضة بالقوة
انما تعينت بالفعل بالصورة ولغير ذلك من الوجوه وسيبين هذا المطلب في مواضع لعرض في هذا الفن في
في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والمعلول ومنها في مباحث المهية ومباحث سلم الوجود
ولكن كانت بما هي صورة علة لوجود الهيولى على الوجه الذي سبق لكنها ما يفتقر من جهة تعينها الشخصي وما
يلزم تشخصها من التناهي والشكل وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات اولا بخ جسم الا جاء
من تحيزه وحال في ذاته او في لازم ذاته فيفتقر الى قوة استعدادية وقابل ذي قوة فالصورة سواء كان

كانت حادثة او باقية يحتاج الى المادة فكل من المادة والصورة يفتقر الى الاخرى بوجه آخر كما سبقت الاشارة اليه
وههنا بحث وهو ان القائل ان يقول ان تشخص الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكثرة الاشخاص لا بد ان يكون بالمادة
فتلك المادة ان كانت تشخصت بذاتها كما يدل عليه ظاهر كلام بعض المحققين يلزم كونها امرا متعينا بالفعل وهو مح وان
كان تشخصها بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية تشخص مادة المادة فيتسلسل وان كانت تشخصها بالصورة يلزم الدور
فليعلم ان معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة فان معنى الاول انها تتخصص بالهيولى كما من حيث
هي قابلة للتشخص او لما يلزم الاعراض المسماة بالمشخصات لان حقيقة الهيولى كما مر هي القابلية والاستعداد وبهذا المعنى
قولهم كل نوع يحتمل الكثرة فانما يتشخص بالمادة اي يحتاج الى قابل يقبل الهوية الشخصية او ما يلزمها والقابل لا يكون
فاعلا واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو ان الصورة نفسها فاعلة تعين بها الهيولى كما ان السواد نفسه فاعلة سواد الجسم
فالجسم فالهيولى باستعدادها علة قابلية للصورة الشخصية والصورة بنفسها الشخصيتها علة فاعلية لتشخص
الهيولى واما الصورة فتشخصها في علة لكون الهيولى جوهرا فاقدا تشخصها بل بل غير جوهرية انما قصد تشخصها
الناقص المستتر فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالاخرى على اي جهة
كان غير صحيح لانه يتوقف على انضمام ذات كل منهما الى ذات الآخر وذلك متوقف على تشخص كل منهما فان المطلق
غير موجود وما ليس بموجود فلا ينضم بما الى غيره والجواب عنه بمنع هذه المقدمة مستندا بان انضمام الوجود الى[1]
المهية لا يتوقف على صيرورة كل منهما موجودا او الا لكان للمهية وجود آخر فيتقدم وجودها ويلزم الدور او التسلسل
فكذا ههنا غير صحيح لان المقدمة الاخيرة غير قابلة للمنع لكونها بديهية وبعض تحاله المهية والوجود غير وارد
لانهما ليسا في الخارج امرين متعددين منضم ومنضم اليه بل انتسبتهما بضرب من التحليل في الذهن بل الجواب
بمنع المقدمة السابقة وهي ان الشي المطلق غير موجود فانها غير صحيحة والصحيح ان المطلق[2] غير موجود واما المطلق
لا بشرط الاطلاق والتقييد فهو موجود عند الحكماء والحاصل ان المهية يمكن ان توجد بشرط الاطلاق والتقييد ويمكن
ان توجد لا بشرط الاطلاق لكنها بعد الاعتبار موجودة خارجا وذهنا وبالآخر غير لازم تلك ليست دائما
لكن في هذا المقام اشكالا يرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدمها على الجسم وتقدم

الجوهر المفارق على الجميع وبهذا نعلم ان الوجود ليس بجنس لما تحته لو نوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر فيجب
الفيلسوف ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم والمفارق لان بعضها اقدم من بعض فلا يحمل الجوهر
عليها بالسوية بل بتقدم وتأخر والجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في قاطيغورياس ان التقدم والتأخر في معنى اما
ان يكون بحسب نفس ذلك المعنى لنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما به التقدم وما به التقدم
وهو غير جائز عند الحكماء المشائين وقد جوزه بعض الاقدمين وتبعهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة
الوجود عنده كذلك لا غير واما ان يكون بحسب ذلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض في الجوهر بحسبه بل في معنى الوجود
وهو هويته ومهيته العرض واما لا يكون بحسبه ولا لنفسه كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع آخر او شخص على شخص
آخر كتقدم عقل على عقل آخر في الوجود بالوجود لا في معنى الجوهرية وكتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان
الذي هو الابن لا في الانسانية بل في الزمان بالزمان او في الوجود بالوجود وليس الوجود داخلا في معنى الجوهر
ولا الزمان والوجود داخلين في معنى الانسانية واما الجوهر وحمله فبالسوية في انواع الجوهر وكذا حمل الانسان
وحمله على زيد وعمرو في اب وابن على السوية ولكن وجود هذا الجوهرية لهذا النوع الجوهري قبل وجود
تلك قبلية بالذات ووجود الانسانية للاب قبل وجودها للابن قبلية بالزمان وبالجملة لا اب لكون زيد الذي
هو الابن ابنا بالابوة ولا بغيره وكذا لا علة لكون الانسان جوهرا اذا علمت هذا فنقول علية
ليست على الجسم علة لكونه جوهرا ولا شيئا من الهيولى او الصورة او المفارق علة لجوهرية
الجسم ولا ان شيئا من الاشياء من جهة الجسم في انه جوهر مقدم على الجسم الا الصورة في انها
جوهر بسبب في الهيولى ولا لجوهرية الجسم من حيث جوهريته متأخر عن اسبابه فهذه الاسباب ليست اسبابا
لجوهرية الجسم وايضا حمل الجوهر على الهيولى والصورة ليس بتقدم على حمله على المتقوم بهما وبالجملة حمل الجوهر على العلل
الجوهرية ومعلولاتها الجوهرية على السواء فليست جوهرية شيء علة لجوهرية شيء آخر حتى يصير الجسم لجوهرية
الهيولى والصورة جوهرا بل هذه التقدمات والتأخرات كلها من جهة الوجود لا من جهة المهية فبحسبها علة
الهيولى ليست في انها جوهر قبل الهيولى بل في انها موجودة قبلها وكذا السبب الهيولى والصورة متقدمان

نعم ذلك المعنى

متقدمان في انهما جوهرين على الجسم بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها انما التقدم والتأخر في العلية
والمعلولية في اقسام الجوهرية في الوجود بالوجود والعجب من بعض اجلة المتأخرين ومن يحذو حذوه حيث انهم
ذهبوا الى اعتبارية معنى الوجود وجعل الموجود والجاعل نفس المهيات ثم انهم انكروا التشكيك بالتقدم والتأخر في
الذاتيات فيلزمهم ان لا تفضل في كون جوهر علة لجوهر آخر فهم لا يشعرون واما اتباع الرواقيين فلما زعموا ان الوجود لا حقيقة
له في الخارج ذهبوا الى جواز التشكيك الذاتي بالتقدم والتأخر والشدة والضعف لان الجوهر عندهم اقدم
واشد في انه جوهر من جوهر آخر فجعلوا جواهر هذا العالم الصور النوعية كظلال جواهر العالم الاعلى وصورها
المفارقة والكل عندنا راجع الى الوجود ومراتبه في الشدة والضعف والعلو والدنو والله ولي التوفيق

المقالة الثالثة الغرض من هذه المقالة البحث عن احوال انواع المقولات التسع العرضية وعن اثبات وجود كل منها
وعرضيتها وتحقيق مهياتها على ما في اقسامها الاولية واحوالها واعراضها الذاتية اذ الكل من عوارض الموجود بما هو موجود
فحري بها ان تذكر في هذا العلم وهذه الاثبات الوجودية

فصل

في الاشارة الى ما سيتلى ببحث عنه من حال المقولات
التسع ما عرفتها والاشارة الى ما هو المقصود في هذا الفصل هو اثبات انها اعراض ليست بجواهر كما ظنه بعض في
المقولتين منها اعني الكم والكيف واعلم ان العرضية هي عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع بخلاف الجوهر فانها
عبارة عن نفس المهية المشتركة بين الجواهر فالجوهر ذاتي لما تحته والذاتي لا يعلل فكون الشيء جوهرا لا يحتاج الا الى
انما يحتاج الى الحد بخلاف كون الشيء عرضا لان معنى العرض عرض لما تحته بمعنى عارض المهية لا عارض من عوارض الوجود
وكثير من لا يفرق بين هذين المعنيين فيزعم ان مثل الوجود والوحدة في معنى العرض عوارض خارجية كالاقسام اللاعرضية
مثل السواد والحركة واللون وغيرها وليس الامر كذلك بل العرضية قسم من الوجود والوجود غير المهية خارجا وتمييزه
تصور الحس بالملاحظة الذهنية والاعتبار العقلي لا يلزم من ذلك ان يكون اثبات [illegible] عرضيتها مغنيا عن اثبات
عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين وذلك لان العرضية وان كانت وجودا الا انه نحو خاص من الوجود
وطبيعة الوجود اعم من الوجود الخاص واثبات الاعم لا يغني عن اثبات الاخص وان وجب فبعد اثبات كون شيء
داخلا في مطلق الوجود يفتقر الى استيناف بحث لكن في اثبات وجوده الخاص ثم اثبات عوارضه واحواله
الذاتية وقد مر كما فعله الشيخ متابعا للحكماء فنقول قد عرفت مهية الجوهر وبينا انه مقولة على المفارقات

الوجود

وعلى الجسم وعلى المادة وعلى الصورة لان الشيخ قد بين رسم الجوهر وخواصه اللازمة وبين حدود اقسامه
الخمسة الاولية التي كل منها جنس واحد تحته انواع كثيرة وهي العقل والنفس والجسم والصورة والهيولى كما بعد
التعريف والتحديد بصدد اثبات اقسامه فاثبت بعضها الآن وهي الثلثة الجسمانية والقسمان الباقيان وهما
العقل والنفس اما الجسم فقد اثبته بالحقيقة لانه قد ابطل ان يكون من الجواهر المنفصلة واذا ابطل ذلك فثبت اتصاله
اذ الاتصال ذاتي للجسم ومبدأ فصله الذي هو قابل فرض الابعاد الا انه لا يحتاج بعد ابطال الجواهر الفردة
او بعد اثبات الهيولى والصورة الى استيناف نظر في اثباتهما وكيفية تعلق كل منهما بالآخر بعد تعيينه
اثباته لانه عبارة عنهما جميعا على الوجه المذكور واما المادة والصورة فقد اثبتهما واما العقل فقد اثبت شيئا
من حيث مباينته للصورة ومبدأيته للهيولى بشركة الصورة بوجه وتوسطها بوجه ولكن لا العقل بحسب الخصوص
بل في القوة القريبة من الفعل لانه يتحقق وجوده اخص العقل بجميع مقدمات سهلة الحصول بعد اثبات كونه
علة للصورة والمادة وهي ان ذلك المبدأ لو كان غير المفارق المحض لكان اما جسما او مادة او صورة او
نفسا او عرضا والكل باطل اما الثلثة الاول فظاهر لانها معلولة له او علة الجسم ومبدأ له لا يمكن ان يكون جسما
او صورة جسمانية لان الكلام ينتقل الى سبب وجودها فيتسلسل او يدور ولان تأثير الجسمانيات بمشاركة الوضع ولا وضع
لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد فالجسم [illegible] لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر ولا لجزئيه واما النفس فهي ايضا مفتقرة
في فعلها الى الجسم فلا تأثير لها الا بالقوة بتأثيرها اليه واما العرض فان كان من عوارض الاجسام والجسمانيات
فهو متأخر عنها وان كان عرضا لمفارق فيستلزم وجود المفارق على اي الوجهين وسيجيء اثباته واثبات كثرته
في المقالة التاسعة على انه قد وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعيات من جهة الحاجة في خروج النفس
من حد النقص العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل والكمال الى مخرج اياها من النقصان الى الكمال لا يكون ذلك المخرج
بحسب الفطرة الا كاملا عقلا بالفعل والا لاحتاج الى مخرج آخر [illegible] عقلا بالقوة فيلزم الدور او التسلسل
الانتقال في البحث [illegible] تحقيق احكام الجوهر واثبات اقسامه الى التحقيق الاعراض واثباتها وتحقيق
اقسامها الاولية واحكامها الذاتية فنقول اما المقولات التي فقد تعينت مهياتها في ابتداء المنطق
قد وقع في قاطيغورياس المنطق التعريف للمقولات العشر واما اثبات انها موجودة واثبات جوهرية
ما كان منها جوهرا وعرضية ما كان منها عرضا فليس شيء منها على المنطق بما هو منطق بل انما ذلك من وظيفة

في وجود الجوهر المفارق

وظيفة الفلسفة الاولى فههنا شرع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع وبدأ بالمضاف فانه اولى الاعراض
بالعرضية واحقها لتضاعف افتقاره فيه الى الموضوع فلبيان [illegible] في عرضية المضاف وانما قيده بالمشهور
لئلا يتوهم ان المراد به المضاف المشهوري فانه قد يكون جوهرا او كما او غيره من الاعراض النسبية الباقية وهي الاين والمتى
والوضع والانفعال فانها مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات للامور التي هي فيها كالشيء الموجود في المحل يستغني في
وجوده عن ذلك الشيء والذي توهمه بعضهم من ان الفعل من جملتها ليس موجودا حالا في الفاعل الموصوف به بل في
القابل المنفعل منه فليس بقادح في المقصود ههنا من كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل او
في المنفعل ان كان ذلك التوهم في نفسه باطلا فان المراد من الفعل الذي هو المقولة ليس الامر الصادر عن الفاعل بل نفس
تأثيره التجددي ولذلك يعبر عنه بان يفعل ليدل على المفهوم التجددي المنسوب الزماني وانما لم يذكر الشيخ مقولة الجدة لانها لم
كونها مقولة لم تتعين تعينها غير الوضع الاين وبجملة لحكمها في ظهور عرضيتها مما نبه عليه بما ذكر واعلم ان اصحاب
التلويحات ذهبوا الى ان هذه الاجناس السبعة النسبية كلها مندرجة تحت جنس واحد نسبة لا بان النسبة
مفهوم واحد وهي داخلة في مفهوم كل من السبعة فيكون داخلا في حقيقتها وعنده المقولات خمسة الجوهر والكم
والكيف والنسبة والحركة وذكر ان ما يظهر منه البحث المستقيم بان لاح له ان حصر المقولات [illegible]
حجته في كون السبعة مشتركة في امر ذاتي هو مطلق النسبة مقدوح [illegible] وذلك بتحقيق ان النسبة بما هي نسبة ليست معنى
مستقلا في نفسه مع قطع النظر عن خصوصية الطرفين وهذا التحقيق على ما سلف فان لو كانت لهذه السبع جامع مشترك
ذاتي لزم ان يكون لاطرافها ايضا جنس واحد وليس كذلك واما كون الحركة مقولة [illegible] ايضا في الاسفار
فبقي من المقولات ما يقع فيه اشكال وانه هل هو عرض او ليس بعرض مقولتان هي الذي وقع الشك في عرضيته
من المقولات العرضية ليس الا مقولة الكم ومقولة الكيف فان جماعة من الناس ذهبت الى جوهرية الكم وهؤلاء
تشعبوا فرقا ففرقة ذهبت الى جوهرية الكم المتصل القار مثل الخط والسطح والجسم التعليمي جواهر بل جعلها مع كونها
جواهر مبادي للجواهر الطبيعية وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القار وجعلت الزمان جوهرا ومنهم
من نفاه عن هذا الحد فجعله جوهرا مفارقا وبعضهم [illegible] فجعل الزمان واجب الوجود وفرقة
[illegible] ان الجوهرية في الكميات المنفصلة التي هي الاعداد وجعلها مبادي للجواهر فلا يبعد ان يكون

والحمل

هولاء الذين جعلوا الخط والسطح والجسم جواهر هم اصحاب العقول بجواهر الفردة المنكرين لما سوى عالم
الاجسام من المفارقات فيكون الوحدة والعدد غير موجودين الا للذوات الا وضاع دون سلوك
الموجودات الطبيعية واحوالها الجسمانية ويحتمل ان يكون احد بها وهم القائلون بجوهرية العدد هولاء
غير الاخرى او يكون القائلون بجوهرية العدد وهولاء غير الاخرين او يكون القائلون بجوهرية العدد
هم اصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادى العقلية نفس الاعداد ووجب الوجود نفس الوحدة ويمكن
تاويل كلامهم على ما يوافق الحق كما حملناه عليه كما سنشير اليه مقاصد واما الكيف فمن الناس فيهم جماعة
من اواسط الطبيعيين ومنهم اصحاب الخليط ورهط من المتكلمين كاصحاب النظام من المعتزلة زعموا ان الكيفيات
المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح ليست هي نعوت ومحمولات بل هي ذوات جوهرية مخالفة
الانواع فاللون جوهر مقوم للمبصرات والطعم جوهر آخر مقوم للمذوقات والرائحة جوهر آخر به قوام
المشمومات وكانه ليست عندهم المبصرات والمذوقة والمشمومة الا مركبة منها متقومة بها لعوم
بالاجزاء الخارجية لها فاما تمسكوا اصحاب العقول بجوهرية الكيف فلا من بها لورود في العلم الطبيعي
وكانا قد فعلنا ذلك لما كان البحث عن احوال اقسام الكيفية جريا ان يذكر في العلم الطبيعي لان اكثرها
امور مفتقرة في وجودها وحدودها الى المادة الجسمانية وان كان بعض اقسامها مما يكالعلم والقدرة
والارادة والعشق ونحوها مما يكون لوحدها في الاجسام ولا في النفوس المتعلقة بها فالبحث عن
ذلك البعض الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم بل على وجه يختص بالمتغيرات والمتعلقات بالاجسام
ولكن يمكن ان يعلم ان التي يبحث عن اقسامها جميعا على الوجه الاعم الكلى بحث بعبر عن احوال الموجود المطلق
كما كن قد تكلم عن كثير من احوالها في الطبيعيات فما لوجه اليحاص اللائق بها ونحن نشير منها نادير الوهم
على وجه يليق به واما اصحاب العقول بجوهرية الكم فذهب الى ان المتصلات هي جواهر ومبادى
للجواهر اما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة فعلى غاية السقوط لان هذه الامور اطراف ونهايات
والنهاية من حيث كونها نهاية عدم اصلا ولان الخط والسطح لكل نهاية لو لم يكن بها كما مر

والمطعومات والمشمومات أمور زائدة على حقائق الاجسام المعبرة قد

فعلناه

آحو ستغني القوام عنه واما المقدار الجسمى فالقول بجوهريته لا يخلو عن قوة واما ما استدل على عرضيته من تبدل
تشكلات الشمعة مع بقائه بتخصيصه ففيه ان العمل انما هو في تخصيص الصورة الطبيعية مع مقدار ما وجسمية ما فان التحقيق
ان ما بازاء الجنس في المركب الخارجي انما يعتبر فيه على وجه الابهام فالمقدار الجسمانى ان كان مجردا عن صورة تقارنه لكون
اخرى تقع بها نوعا آخر فتبدل اشكاله يوجب بطلانه لان نوعيته قد تمت بكونه مقدارا او ما كانت مع المقدار صورة
اخرى بها تم نوعيته الجسم المعنى الجنسى والجنس بما هو جنس معنى مبهم غير محصل فتبدل ما هو بازائه هو بمنزلة المادة فتبدل
بطلان وجود المركب منهما وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا تتقوم الا مع المادة بل الصورة ما على الاطلاق
المقدار على جسم واحد لا يدل على عرضيته واعلم ان هولاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادى
للجواهر وكذا اصحاب العدد الذين جعلوا هذه المقادير مولفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادى المبادى للعلوم
ذهبوا الى هذا القول اما لانهم كانوا قائلين بجواهر ذوات الاوضاع وكان الخط والسطح والجسم كلها مولفة عندهم
من الوحدات الوضعية فكان الكل الجواهر ولعل مرادهم بالمبداء المبداء المادى لا الفاعلى كما يحصل من البعض بالبعض
انهم قالوا ان حركة النقطة فحصل منها الخط وحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم واما لانهم كانوا يقصدون
بهذه الالفاظ غير هذه المعانى المشهورة على طريق الرمز كما هو عادة الاقدمين والاقلين معنى ان يكون النقطة مبداء الشئ في
تلك الاشياء ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة في ذاتها بشئ من الاشياء وذلك لان الوحدة تكون في
كل شئ الى هذه المقدمات بعضها صحيح وبعضها فاسد وبعضها محتمل الامرين فالصحيح قولهم ان الوحدة كالوجود
في كل شئ الا انها من الامور العامة وانهما كالوجود زائدة على الماهية لا في الخارج بان يكون للشئ الواحد وحدة
ووجود آخر والا لكانت لكل منها وحدة اخرى فيتسلسل بل في الذهن بحسب الاعتبار والمفهوم فالمغايرة بين كل شئ وحدة
بحسب المعنى والمفهوم لا بحسب الهوية والوجود فوجود وحدة غير ماهية المادة ووحدة الناس غير ماهية الناس وكذا الوجود
الوحدة بما هي وحدة مستغنية لم يكن ماهية من الماهيات الكلية ولا يكون في شئ مخصوص من الاشياء الا في كل شئ
بحسبه فوحدة الماهيات المادية وحدة المفارقات مفارقة ووحدة المتصلات عبارة عن متصليتها وقوتها
الاجزاء الوهمية والكثرة بالقوة وكذا القول ان كل شئ فانما يصير هو ما هو بنفس الامر بان يكون واحدا متعينا
ولما هيته غير متعين كونه واحدا واما المحتمل للوجهين في كل شئ اعنى وجوده الخاص بها حيثما وحدة كالوجود فيما له
وجه كما وجهنا اليه فبالوجود يصير الاشياء موجودة وبه صارت ماهياتها محمولة صادقة على انفسها فان الانسان

على مطلق الشخص

المادة

مثلا ما لم يصر موجودا لا يصدق على شئ انه انسان لست اقول ان ماهية الانسان من حيث هي هي ليست
بانسان الا بالحمل الذاتى الاولى بل اقول ان الشئ ما لم يوجد لم يصدق عليه نفسه بالحمل المتعارف الشايع الذى مناطه
الاتحاد في الوجود وكما ان الوجود ايجاد لكل شئ مبداء لحقيقة كذلك الوحدة لانها عين الوجود واما ان كان
مرادهم به ان الوحدة مبداء فاعلى للخط والسطح وغيرهما او انها بحركتها تفعل الخط او بتوسط الخط تفعل السطح
وغيره فهو فاسد لا وجه له وكذا اصح قولهم السطح لا يكون سطحا الا بوحدة اتصالية اى نفس متصلة وحدة
المتصلات بما هي متصلات ليست الا متصليتها سواء كانت سطوحا او خطوطا او غيرهما وكذا
قولهم ايضا ان النقطة وحدة ما ذات وضع لا يخلو عن وجه صحة ان كانت لها وجود وان كانت
محض الانقطاع والنهاية فلا ومن ذلك قولهم ان الوحدة علة كل شئ فان اراد ولها الوحدة الوجوبية
التى هي عين ذاته تعالى فصحيح كونها علة كل شئ واما الفاسد فمن ذلك قولهم اول ما يكون ويحدث
عن الوحدة العدد فان العدد هي كثرة متالفة عن الوحدات الثمانية وهى لا يكون الا في الماديات فكيف
يكون هو اول الحوادث وكيف يكون هي متوسطة بين الوحدة وبين كل شئ وكذا قولهم الخط اثنوة وضعية والسطح
ثلثة وضعية والجسم اربعة وضعية وكذا امور جزئية كلها بحسب الظاهر امور باطلة الا ان يكون لها تصحيح بالسلوك كما هي
فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير والاعداد اعراض ثم نشتغل بعد ذلك بحل الشكوك الى اليها
وقبل ذلك يجب ان يعرف حقيقة انواع الكمية لا معناه واضح ووجه التقديم والتاخير في هذه المقاصد
الثلثة ان بيان ماهية الشئ وتعريفها وتحديدها وتقسيمها الذى هو الغاية بان القول ارسطو اقدم
من اثبات نحو وجودها وكون الاشتغال باثبات نحو وجود الشئ او معرفته بالبرهان اقدم بالتقديم من الاشتغال
بدفع شكوك المتشككين لان المقصد الاول تكميل العارف نفسه والثانى عملا اصلاح حال الغير ومصلحة
النظام وتكميل النفس اهم من اصلاح الغير فيكون اولى بالتقديم ثم لما كان الاولى منها ان يعرف طبيعة الواحد
فاتى على علينا ان نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضع لتعين احدهما في المكان الوحدة مساوقة للوجود
وهى كالوجود من المعانى الوجودية التى ما لم يعلم ان يبحث عن حقيقتها وعن حقيقتها وعن اقسامها لم يبحث
عن طبيعة الوجود وتوابعه اقسامه الاولية من الواجب والممكن والجوهر والعرض فالائق بهذا البحث والتوقف

والتوقيف ان يقع في هذا الموضع اذ قد وقع الفراغ ههنا عن معرفة الواجب والممكن وعما فيهما من احكام الموجود
ومن معرفة الجوهر والعرض وما فيهما من احكام الممكن وعن تعريف اقسام الحاصرة للجوهر وعن اثبات بعضها والا
الى البعض فالمناسب ان يقع الخوض في معرفة الواحد بما هو واحد واقسامه الحاصلة من جهة الوحدة لهذا الوجه
والوجه آخر ذكره وهو ان البحث عن اقسام العرض والحاجة العالية مما يقع اولا في الكم والواحد كالمبداء الفاعلى
للكم المنفصل بوجه وكالمبداء الصورى للكم المتصل بوجه وهو مبداء لهما جميعا بوجه آخر اما كونه كالمبداء الفاعلى للكم
المنفصل بوجه وكالعدد فان طبيعة الواحد يفعل بتكرارها لها الكثرة والعدد واما كونه كالمبداء الصورى للمتصل
فلان المتصل بما هو متصل حقيقة الاتصال فالاتصال صورته وليس الاتصال الا نوع من الوحدة كصورة الا المتصل
وكالعلة الصورية للمجتمع من الشئ واتصاله مبداتها بالوجه الآخر فلان العدد وكونه عددا بانه قابل للعد وان المقدار
كونه مقدارا بانه قابل للعد ويلمساحة لا يمكنان الا بما فرض واحد سواء كان حقيقيا او فيما مقدارا
او عددا واعلم ان العاد كالماسح يطلق على معنى احدهما الجزء الواحد من العدد الذى اذا اسقط منه مرة بعد
اخرى لم يبق منه شئ سواء كان ذلك الجزء واحدا حقيقيا او عددا واحدا من حيث كونه واحدا فالوحد
الحقيقى عاد لكل عدد وكذا الخمسة مثلا عاد للعشرة ومن مثلا فانه اذا اسقطت الخمسة اربع مرات من العشرين لم
يبق منه شئ فيقال الخمسة عادة للعشرين والعشرون اربعة مرات من العشرين لم يبق امثال الخمسة وكذا الحكم المساحة
المقدار من جهة ما يفرض في اجزائه شئ يستعلم كمية مقداره فيكون ذلك ما حاوله المعنى وثانيهما الذى يفعل
العدد ويستعلم كمية العدد ما لجملة واحدا من اجزائه فهو بحقيقة العاد والمبداء الحقيقى المعد الا الواحد لانه كالوجه الى
بها يفعل الفاعل العدد فهو كالذراع للمساح وهذه الفاعلية لا يتحقق في شئ من الموجودات الا في النفس الناطقة
لان العقول اجل رتبة من هذا الاستعلام الجزئى والحيوانات في مادونها او من لم يعمل فعل الحساب فالعاد والماسح
منحصر في الناطقة فان كون الواحد مبداء للعدد انما يصح بالمعنى الاول وهو مبداء له لا انه مبداء له الفاعل

فصل في الكلام في الواحد فنقول ان الواحد يقال ما يسلك على معان يتفق في انها
لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو ما تقدم اشرنا الا ان الوحدة والوجود متساوقان في الصدق على الاشياء

فالمساحة

[illegible]

[illegible]

من جعل الواحد بالنوع فساد الواحد بالجنس فيما آتى وكذا اعتبار القرب والبعد في الجنس في اقسام الواحد المعدل
في تفاوت الوحدات قوة وضعفا فلا يصح اعتبار النوع الاضافي وتقسيمه بالقرب والبعد لانه
يخل بالمقصد وهو ثبوت العرض من معرفة درجات الوحدة في الكمال والنقص ولا فائدة ههنا
في ان احد الاعتبارين لم يعين في الآخر فيكون مرتبة الجامعة من الوحدة كوحدة الجنس القريب قوية او ضعيفة
لا يختلف الا بان يعتبر كونها نوعا اضافيا بعيدا او جنسا ولهذا يؤثر ههنا ليس الا اعتبار رتب القرب والبعد
للواحد بالقياس الى الواحد المحصل الشخصي سواء كانت اسمه جنسا او نوعا اضافيا فلا فائدة في تحلل
هذا الاعتبار الا مجرد اختلاف العنوان والتسمية قوله ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع الخ قد علمت ان الموصوف
بالذات بالوحدة الجنسية ليس الا نفس طبيعة الجنس بما هي طبيعة مبهمة غير محصلة وليس الانواع المتكثرة كثيرة بالذات
واحدة بالعرض وجهة وحدتها هي الجنس وكذا الموصوف بالذات بالواحد النوعي ليس الا طبيعة متحصلة نوعية
نوعا قريبا واما الاعداد الواقعة تحتها فهي كثيرة بالذات الواحدة بالوصف وكلام الشيخ ههنا في الواحد لذات

[illegible]

[illegible]

خط الفصل وفي الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل والعدد المتصل الغير الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاضافي اذ
جميع افراده بحيث يكون فيها كثرة بالفعل وهو ايضا متفاوت في الوحدة فما فيه مع الكثرة الانفصالية قوة الاتصال
الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون كذلك كالمركب من الاجسام المتخالفة الصور فالمتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة
بالفعل من احاد نوع الا ان اطرافها تلتقي عند حد مشترك مثل مجموع الخطين المحيطين بالزاوية بل مجموع الخطين المتلاقيين
على طرف مشترك من غير زاوية ويليه ما يكون امورا متخالفة متماسة اطرافها ملتصقة بغير انفكاك بعضها
عن بعض لشدة الالتحام فيكون لها اتحاد في الحركة لكن لا ان وحدة حركتها تابعة لالتصاق الاجزاء منها
وهو ضرب من الوحدة لان الاتحاد تابع لوحدة حركتها وذلك كالاعضاء الحيوانية والالتحام اذا كان طبيعيا
كما في اعضاء الحيوان اولى بالوحدة مما اذا كان صناعيا كما في اجزاء السرير والوحدة في هذه الاقسام
من المتصلات الغير الحقيقية كلها اضعف من الوحدة الاتصالية واقرب الى الوحدة الاجتماعية فالوحدة
الاتصالية اولى بالوحدة من الواحد بالاجتماع لما مر لان الوحدة فيها بالفعل والكثرة بالقوة والكثرة
ههنا في جميع الاقسام وليست في بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل من كلما كانت وحدته
بالفعل فكثرته بالقوة وكلما كانت كثرته بالفعل فوحدته بالقوة ليس على عمومه بحق فهذه الاقسام
كلها كثرة بالفعل عشيتها وحدة لا تزيل عنها الكثرة لكن يجب ان تعلم ان هذه الوحدة العارضة للكثرة
التي فيها ربما تكون مجرد الاجتماع وربما تكون معها وحدة صورية جوهرية كاعضاء الحيوان حيث لها مع
الوحدة الالتحامية صورة نفسانية حافظة للتركيب والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار
فقط واما طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض الواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع اذ
قد علمت ان الوحدة في كل شيء هي عين وجوده وقد مر ان الاتصال عين المقدار فنوع من الوحدة والمقدار
مقدار شيء لا محالة كالماء والهواء فلحقيقة المقدار الجسمي هو وحدة الجسم ووجوده والسطح انما يحصل من انتهاء
والقطاعه وكذا الخط انما يحصل من انقطاع السطح وكذلك حكم العدد في انه عين كل شيء وانه مؤلف من وحدات
هي غير زائدة على وجودات الاشياء بل على ماهياتها في اعتبار العقل فاذا تقرر هذا فنقول الاولى ان يكون مع
الاتصال ماهية اخرى مثل ماء او هواء او غيرهما لتكون وحدتها الاتصالية نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع

موضوع الوحدة الاتصالية موضوعا غير متالف من ماهيات متخالفة حتى فالبعض المدققين حيث تمسك لبيان
في التحصيل وهي ان كلما وحدته بالفعل كثرته بالقوة فزعم ان اعضاء الفرس مثلا كلها متصلة وهو موجود بوجود
واحد والمراد مما نقلناه منه على تسليم حقيقته هو ان ما له وحدة بالفعل يكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي
بالقوة وههنا اي المؤلف من متخالفة الماهية ليست له وحدة بالاتصال بل لو كانت لكانت من جهة الصور
نعم لو كان مراد هذا المدقق ان حقيقة الفرسية مثلا متقومة من الابعاض المتباينة كالعظم واللحم وغيرها لكان
له وجه كما سيأتي وبالجملة موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف ولا متالف من حقائق مختلفة لما ذكرنا
من ان متصليته التي هي وجوده والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في الماهية بالفعل كما ان الاختلاف في الماهية
الاختلاف في الوجود فاذن كلما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد بذلك المتصل
نفس المقدار او الطبيعة المتقدرة كالماء والهواء فيكون كل متصل واحدا بالموضوع او موضوعا واحدا والصور
الواحدة ايضا يصح ان يقال انها واحدة بالموضوع اعني بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا
ايضا في طبيعته لكن ههنا شبهة استصعبوا حل عقدتها وهي ان الاجزاء الوهمية للمتصل ليست
معدومة صرفة اذ العقل بمعونة الوهم يحللها اليها ولا يمكن تحليل الموجود الى معدومات صرفة كيف وكثيرا ما
يصير موضوعات لموجبات صادقة كقولنا بعض هذا المتصل حار وبعضه بارد وبعضه ذراع او لمواد
لكذا والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع فاذن اذا كانت اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود واحد
وليس الحمل مبناه الا الاتحاد في الوجود فالاتحاد في الوجود يوجب صحة حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل
الكل على البعض بان يقال هذا الذراع نصفه او ثلثه او نصف الذراع ذراع ونصفه ثلثه وقد
عنها باجوبة سخيفة يطول ذكرها من غير فائدة وتفصي عن هذه الشبهة بعض اجلة المتاخرين بان الحمل مطلقا
وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن المتعارف اي ما هي حقيقة تلك مع عدم التمايز في الوضع كما
خصه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود وبعضهم اثنينية اذ لو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل
او الكثرة الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة في جهات شتى كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل حيث انه

انما كان يجري في جميع اقسامها الا ان اشهرها افراده هو الاتحاد في الوجود اذ لا يليق في المتعارف زيد عمرو من
حيث اشتراكهما في النوع والثلج هو الجص من حيث اشتراكهما في عرض هو البياض فلذلك قيل الحمل هو الاتحاد
في الوجود انتهى وانت تعلم ان التخصيص لا يناسب طور الحكمة ثم انه ليس الكلام في اطلاق لفظ الحمل حتى يجب عن فهم
الخاص ليجوز فيه تخصيص آخر بل المراد ان الحمل اعني هو هو عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود وليس هذا
التخصيص على التعارف في اللفظ بل على كون سائر انواع الوحدة غير صالحة لصحة الحمل الا الاتحاد في الوجود
اذ الهوية عين الوجود والهوية عين الاتحاد في الوجود ثم العجب كل العجب انه استفاد من توهم ان يراد بالامر
واحد في النوع وان الثلج والجص واحد في العرض وان البياض والحلاوة واحد في الموضوع انه صح
في الواقع ان يقال ان زيدا عمرو والجص ثلج والبياض حلاوة لكن العرف يمتنع من ذلك وليت شعري كيف
يسوغ عند العقل ان يقال لمناسبات في الوجود بمجرد ان لها ضربا من الوحدة خارجة عن جهة الحمل ان هو هو
هذا هوية ذلك او يقال هذا عينه ذاك والحاصل ان الهوية معنى حقيقي من بين المعاني وضع لها لفظ الحمل
وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود فيرد الاشكال ان هذا المعنى متحقق بين الاجزاء المقدارية فيلزم صحة الحمل بان نصف الذراع
كله مثلا والتخصيص في اطلاق لفظ الحمل لا ينفع في دفعه والجواب المخلص ان المتصل الواحد ما لم ينقسم ولو وهما لم يتحقق
مغايرة اصلا فلا حمل واذا تحقق شيء من انحاء القسمة التي معناها ومفادها حصول الكثرة واحداث الهويتين
المتصلتين واعدام الهوية الواحدة فلا وحدة في الوجود وقد مر ان الواحد بالاتصال فيه قوة التعدد وفي الاتصال
سواء كان في الخارج او في الوهم فما لم يخرج التعدد من القوة الى الفعل فلا اتحاد هناك بل وحدة خالصة واذا
خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضا بل هناك اثنينية صرفة فلا حمل على التقديرين بل نقول ان الواحد بالعدد
... انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره لما كان الواحد بالاتصال واحدا في الطبيعة
وكما ان الواحد بالعدد اعم من الواحد بالاتصال فاراد ان يشير الى ان الواحد بالعدد قد يكون من جهة انه
غير ربما لا ان كل واحد من حيث وحدته التي هو بها واحد لا ينقسم بجنس او فصل على ان الكل منها يمكن
ان ينقسم الى بعض افراده من جهة او جهات اخرى فبعض افراد الواحد بالعدد كما ينقسم من حيث طبيعته

قالوا الواحد بالعدد والواحد بالنوع ... الوحدة بالعموم

طبيعة التي عرفت لها الوحدة ونعقسم ويتكثر بالعدد ايضا ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه
وان امكن ذلك فيه نوع آخر من انقسام والتكثر فالاول مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد مثلا او الخط
الواحد فانه قد يصير الماء مياها كثيرة والخط الواحد خطوطا متعددة والثاني مثل شخص الانسان والحيوان
لان ذلك التشخص الصوري من حيث صورته الشخصية يمتنع ان يصير انسانين وكذا الحيوان الواحد لا
حيوانين اذ ليس جزء الحيوان حيوانا والسبب في ذلك ان الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية ليست واحدة
بالاتصال ولا سارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية مثلا فانها منقسمة بانقسام
في المادة والفلك ايضا كالحيوان والانسان في انها غير منقسمة بالعدد الفلكي بل جسمية الفلك اعني مادته
مما يمكن ان يصير منقسمة بالعدد الجسمي ثم الذي ليس من طبيعته ذلك اي الانقسام العددي فاما ان يتكثر من
جهة اخرى واما ان لا يتكثر مثال الاول الواحد بالشخص من الفلك والحيوان فان الفلك والحيوان لم ينقسم الى فلكين
ولا الحيوان الواحد ينقسم الى حيوانين لكن كل منهما ينقسم الى النفس والبدن وليس واحد من النفس والبدن
للفلك فلكا ومن الحيوان حيوانا على ما اشتهر عند القوم ولنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالواحد
وكنفس الوحدة الحقيقية وكالنقطة او العقل او غير ذلك وهذا اعني الذي لا ينقسم من جهة اخرى مطلقا على ضربين
احدهما ان يكون قد وجدت له مع حيث كونه غير منقسم اصلا طبيعة اخرى وثانيهما ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون
الطبيعة فيه الوضع ومما يناسب الوضع فهو لا محالة يكون نقطة اذ الغير المنقسم الوضعي منحصر في النقطة واما ذكر هذا
التعميم نظرا الى تعيين الوضع في الاصطلاح احدهما القابل للاشارة الحسية وهو جزء المعنى الثاني الذي هو
المقولة او لا يكون الوضع ومما يناسب الوضع فيكون عقلا او نفسا فان العقل له ماهية ووحدة وحيثية كونه
ماهية عقلية غير المفهوم من كونه واحدا وليست ماهية الوضع وههنا موضع نظر وهو كون العقل غير منقسم
من جهة اخرى ... التحليل وهذا الايراد عليه في باب النفس اظهر واما الثاني وهو الذي لا يكون
... الولو ... من جهات الانقسام ما لكونه

الواحد ...

فيه طبيعة اخرى فكنفس الوحدة الحقيقية من حيث هي وحدة واما قوله كنفس الوحدة التي هي مبدء
العدد عن التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها عددا فغيه انه نفس بعض الوحدات كالوحدة الاتصالية
مما نقسم لكون الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقي وهي وحدة ضعيفة فيها قوة الكثرة
الانفصالية بل لو سالت الحق فاعلم ان العدد ايضا من اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي ليس
منها تقابل التضايف كما سيجي تحقيقه كما ان بعض الوجود مقابل لبعض وليس لمطلق الوحدة مقابل
الا العدم كما ليس لمطلق الوجود مقابل الا العدم فمن هذه الاصناف من الوحدة مقابل لا لام
مفهومه في الامن فضلا عن قسمة مادية او زمانية الخ وهي اعم من ان يكون معه معنى آخر سواء كان
من باب الوضع كالنقطة او لا كالعقل والنفس عند الشيخ باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيها
وعندنا باعتبار اشتمال حقيقته الامكانية على جهة غير وجودية كالمهية او القصور في الوجود الذي هو سبب
الحاجة او الامكان اذ لا منافاة عندنا بين الوجود والوحدة الا بحسب المفهوم او لا يكون معه معنى آخر وهو الوحدة
الوحدة الواجبية بحسب التحقق ونفس معنى الوحدة لا بحسب المفهوم فان قلت اليست الوحدة فيه
مغايرا لمعنى العلم والقدرة والارادة وغيرها قلنا حيثية الوحدة هناك بعينها حيثية سائر الصفات
الوجوبية الكمالية فذاته بذاته مصداق الوحدة والوجود وغيرها من الصفات فاعلم وبعد الذي
مكثرا ايضا من حيث الطبيعة الواحدة وحيث الوحدة ومن حيث الاتصال كما اعلم ان طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود
مما يتفاوت في الكمال والنقص كما مرت اليه الاشارة فكما ان نقصانات الوجود توجب الانفصال
بمعان عدمية تقابل الوجود كذلك الوحدة فالشيخ لما ذكر اقسام الوحدة من جهة اعتبار الوحدة
فهنا عاد الى ذكر اقسامها باعتبار الكثرة فمن ذلك وحدة الاتصال سواء كانت ما وجودة بنفسها
او طبيعة اخرى كالمقدار ايضا او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعة في الواحد المتصل اما من جهة ان
نفس طبيعته علة معدة لان يكثر عن وحدته وذلك اذا كانت نفس طبيعته هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة
مثل المقدار كالخط والسطح والجسم التعليمي المقدار والزمان واما من جهة ان وحدة طبيعته بسبب امر آخر

آخر اقترن بطبيعتها علة معدة لكثرتها من وحدتها وذلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط
كالماء فان الماء الواحد من حيث انه ماء واحد طبيعة لا يصير بها قابلا للمقدار المقارن وكذا من جميع المادة
المتعددة لا يصير بها وحدتها مادة واحدة بسبب المقدار ايضا فالمقدار تمام المتعددة وحدة بالموضوع بمعنى المادة
كثيرة بالعدد والى الوحدة واحد بالعدد وبالموضوع وقد مر ان كل واحد من الاتصال واحد بالموضوع لكن كثرة
بالعدد لا كالشخاص من الناس ليست واحدة بالموضوع بمعنى انه ليس من شان عدة من موادها الفرس تتحد
ويصير مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك آنفا وباقي ولهذه الالفاظ التي في الكتاب واضح بل قد
علم اكثر هذه المطالب من قبل ولم يكن في اعادتها كثيرة فائدة لكن كل واحد من هذين القسمين اما ان يكون
حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون له او لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام اي اعلم ان الوحدة المطلقة
كالوجود المطلق على ضربين الضرب الاول ان يكون حاصلا له جميع ما يمكن حصوله لطبيعة الوجود من اي وجه كان
او يكون وهو منحصر في وحدة الاله تعالى جده اذ ما من امكان وحيثية وجودية الا وفيه حاصل اما منه او مبداه
ومنشاه فهو التام من جميع الجهات الكمالية والضرب الآخر على قسمين احدهما ان يكون حاصلا
جميع ما يمكن حصوله لشي ولو بواسطة سبب وهو سلسلة العقول باسرها وكل منها تام في نوعه وهو منها
تام في نوعه وجنسه لا اتم منه في حيثية ايضا والكل مما لا منتظر لكماله ولا نقص يصحبه في الخلق وليس لها
نقص الا الامكان الا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا بحسب الواقع لا ختيار نقائصها بتمامية الاول
واستهلاك مراتب قصوراتها وكثرة انحطاطها بسطوة وحدانيته ولاجل ذلك سمى عالم الجبروت وستكشف
لك انها ليست من العالم وما سوى الله والقسم الآخر على اقسام متفاوتة في جهات النقص والتمام
فمنه ما فيه سبب تمامه لا بعلة خارجية بل من جهة مقوم ذاته كالنفوس الفلكية ومنه غير ذلك ومراتب مختلفة
منتهى الى الشي الذي لا يمكن ان يحصل له جميع ما يمكن حصوله لا حادة من الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم التعليمي والزمان
فيه على التمام وكالهيولى الاولى فانها اذا تمت من جهة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع جميع الصور

فيها ومن هذا القبيل العدد فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة واما العدد الذي يقال له التام باصطلاح الحساب
وهو الذي عدد كسوره مساو له فذلك معنى آخر ثم انه ما من شي موجود الا وله تمام من وجه كالهيولى من جهة
حتى الهيولى ونفس العدد ففي الهيولى قوة التمام تمامها وكل مرتبة عدد فهي تام من جهة نفسه وبعض المقايس الى
مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم فهو تام بحسب حده الخاص وبعض المقايس الى مرتبة فوقها وكذا كل خط
ما هو ازيد منها ومع ذلك فالواحد ينقسم الى ما هو جزء الحقيقة لغيره بالفعل او بالقوة والى ما لا يكون كذلك والاول هو
يوجد مع اعتبار ما فيكون مادة او صورة او جنسا او فصلا او نوعا مركبا مع تشخص زائد والثاني اما ان لا يكون كذلك
هو نوع حقيقي بحسب المهية او شخص مركبا او بسيطا فلا يصير جزء الحقيقة اخرى كالمفارق والافلاك واشخاص الانسان
والحيوان واشكال الدائرة والكرة فوق هذا القسم انه واحد بالتمام وجزئه كسر ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثرة
وجد فالتمامية ضرب من الوحدة وهذه الوحدة التمامية قد يكون بالفرض والوضع كدرهم تام ودينار تام وقد يكون
بالحقيقة اي لا بمجرد الوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يقال للناقص
منه بيت واحد بل نقص بيت واما بالطبيعة كشخص انسان حي فانه تام من حيث انسانيته كانسانيته الشخص الكامل
تام الاعضاء والقوى فله تمامية طبيعية اخرى من وجه آخر زائد على اصل الانسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه
ياتي منه الافاعيل البشرية كلها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن لجهته واحدا بالتمام اي من جهة الكمال الثاني وبالجملة
كل ما يقبل الزيادة من نوعه او جنسه فهو ناقص فالخط المستقيم ناقص دائما اذ ما من خط مستقيم الا ويمكن الزيادة
عليه واما المستدير فمنه ناقص ومنه تام فالقوس والدائرة المحيطة تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبعها اذ من
طبعها الدوران والاحاطة وكذا السطح فالمستوي منه ناقص ابدا والمستدير ان كان محيطا كرة فتام والا
فناقص فالجسم المقداري بما هو جسم مقداري لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الجسم وكذا من
الحيوان واحد بالتمام من هذه الجهة بخلاف بعض الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه من نوعه او جنسه كالعناصر
الاربعة وما في حكمها من المركبات فانها من تماميتها صارت متهيئة لان يخلق منها شي آخر بالطبع او بالصناعة
فيكون بعض الاشياء بهذه التمام ففي الجواهر كالعقول والافلاك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل
المستدير كالشكل الكرة والدائرة ولهذا قيل انه افضل الاشكال الكرى حيث لا يصير جزء الشكل آخر بخلاف غيره من الاشكال

الاشكال كالمثلث مثلا فانه يصير بزيادة مثله عليه بشكل آخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلث آخر ومن
ستة مثلثات مسدس واما الواحد بالمناسبة فهو بمناسبة ما مثل ان حال النفس عند البدن وحال الملك
من الملك واحدة لما سبق ان مرجع الاتحاد في عرض او نسبة الى الاتحاد في النوع لذلك العرض او لتلك النسبة
فمرجع المشابهة وهي الاتحاد في الكيف الى الاتحاد النوعي يعني المماثلة بين الكيفين وكذا مرجع المساواة الى المماثلة
بين الكمين وعلى هذا القياس في غيرها فالاتحاد في النسبة الذي يقال له المناسبة يكون في الحقيقة الى التماثل
النسبتين فانه والاول وحدة بالعرض والثاني اتحاد بالعرض والثاني اتحاد بالذات والشيخ حكم بان الوحدة في الاولى وحدة
بالذات وعندنا نوعها واحد بالذات لا شخصها كما سبق التنبيه عليه ونقول من راس انه اذا كانت
الوحدة اما ان يقال على اشياء كثيرة بالعدد او يقال على شي واحد بالعدد فالقسم الاول للاتحاد وهو وحدة
والوحدة على اقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف وقد ذكرت اقسامها واما الاتحاد فهو ان يكون للمتعدد جهة
وحدة فيقال للاشياء المتعددة انها واحدة لاجل الاتفاق في معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع
والمحمول اما نسبة او عرض متقرر او ذاتي اما جنس قريب او بعيد واما نوع حقيقي او فصل قريب او بعيد وقد علمت الفرق
بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا بين الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلا يقال الانسان والفرس
واحد بالجنس ولا يقال انهما جنس واحد ويقال زيد وعمرو واحد بالنوع او واحد بالكيف فالاجل وحدة بالعرض
وان الى وحدة بالذات ومرجع كل اتحاد الى وحدة فالواحد بالذات اما جنس او نوع او شخص او موضوع
اولى بالوحدة من النوع الاخير وهو من الجنس القريب وهو من البعيد وهو الابعد وهكذا الى الجنس الاقصى ثم اقسام الواحد العدد
متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها واضعف الجميع العدد والواحد ثم النسبة بل الحركة ثم الزمان ثم الهيولى واشدها او
بالوحدة وحدة الاله تعالى جده ثم العقل ثم النفوس ثم الكواكب والافلاك ثم التام من كل شي نقص اولى بالوحدة
من الناقص والواحدة قد يطابق الموجود في ان الواحد يقال على كل واحد من المقولات كالموجود
الا ان ليس يقال ليس الواحد يطابق الموجود في المصداق ويخالفه في المفهوم فكلما يصدق عليه الموجود يصدق عليه الواحد
سواء كان من المقولات العشر او لا فان الواجب تعالى موجود وواحد وكذا الفصول البسيطة وبعض المقولات

الواحد بالموضوع كالبيضة والبعد او كالرمان والملك مشابهة وبالقياس

او واحد بالكم اذا كان متفقين في اللون مثلا والطول ونحوه ولا يقال انهما نوع او كيف واحد

فانها ليست من المقولات وكذا نفس الوحدة ونفس الوجود فان كل ذلك مقول عليها واحد وموجود فالتخصيص
بالمقولات وايراد لفظة قد ليس بشيء وسيظهر لك ان الوحدة في الوجود طبيعة واحدة فضلا عن ان يكون موضوع
الوحدة بعينه موضوع الوجود امرا واحدا وان كان مفهوم الواحد غير مفهوم الوجود واما انه لا يزال شيء منها على جوهر
شيء من الاشياء اي على ماهيته فهو كذلك فكما ان وجود كل شيء ذي ماهية اذ الماهية امر يعرضه الكلية
غير الوجود فكذلك وحدة كل شيء غير ماهيته

غير ماهيته ح

فصل في تحقيق الواحد والكثرة وابانة

ان العدد عرض الذي يصعب علينا تحقيقه الان ماهية الواحد وذلك انا اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد
قلنا ان الواحد هو الذي لا يتكثر اي قد سبق ان للوحدة اسوة في اكثر الاحكام بالوجود فاعلم ان من
المضاهاة الواقعة بين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريف الواحد لانه من الامور العامة لكل شيء كالوجود
فلا يمكن تعريفه الا بما يوجب الدور او تعريف الشيء بنفسه او على الدور ايضا لان نفي الانقسام الماخوذ فيه معناه
معنى الكثرة واما الكثرة فبالواجب ان يعرف بالوحدة لان الوحدة مبداها فان قلت الوحدات اجزاء
خارجية للكثرة وليس من شرط التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجية قلنا ان العدد والكثرة من الامور التي صورتها
عين مادتها يعني لا صورة عين مادتها يعني لا صورة لها الا الاجزاء المادية الخارجية فلا يمكن تحديدها بما هو منع
التحديد بالاتيان بالاجزاء فيتعالى لها المجموع الوحدات او الاحاد فصارت الوحدة ماخوذة في حدها
فعرفنا الوحدة بالوحدة وهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذي كانه هو نفس مفهوم الكثرة وهو ماخوذ
صريحا وضمنا في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات او الاحاد التي هي جمع الوحدة فقد عرفت الكثرة بالكثرة
وبالوحدة التي لا تعرف الا بالكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلها على الخلفين المذكورين وقس
على هذا سائر ما قيل في تعريف كل منهما فقد عرفت ان التعريف الحقيقي في هذا الباب غاية الصعوبة وهذه
الصعوبة والعسرة لاجل ان تصورهما من الاوليات المستغنية عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة
ولكن ههنا دقيقة يجب ان لا يغفل عنها وهي ان الكثرة اعرف من الوحدة عند الخيال والوحدة اعرف منها
عند العقل وكل منهما وان كانت من الاشياء المرتسمة في الذهن بوثا لكن الكثرة مرتسمة في الخيال

فاذا قيل الواحد ما لا ينقسم من الجهة التي هو واحد ونحوه يشتمل على تعريف الشيء بنفسه ح

الخيال لان ما يرتسم في الخيال محسوس والمحسوس بما هو محسوس كثير بالعدد والوحدة مرتسمة في العقل لان ما يرتسم فيه
هي المعقولات والمعقول بما هو معقول ليس كثيرا بالعدد والمرتسم في الخيال اسبق من المرتسم في العقل زمانا لان
الاحساس فينا قبل التعقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما وهذا لا ينافي كون الوحدة والكثرة كل منهما من الامور
التي تتصور بذاتها اي اولا لان معناه ان شيئا منهما لا يحتاج الى مبدا تصوري ذاتي تصوري كما حيث يكون الكثرة
متخيلة اولا اي بحسب الزمان فلنا ان نعرف الكثرة بالوحدة تعريفا حقيقيا عقليا بان ناخذ الوحدة متصورة في
ذاتها كسائر الاوليات وان نعرف الوحدة بالكثرة تعريفا غير حقيقي بل من باب التنبيه والاخطار بالبال وتسهيل
المدرك من الطريق الخيالي لتيسير الموجود في عقلنا الذي كنا في الذهول عنه غير متصورين على وجه الخطور في
ذهننا وقد علمت ان التخيل والاحساس للامور المعقولة ليست مبادي بالحقيقة وبالجملة كسائر التعريفات اللفظية التي فائدتها
الاحضار لما في القوة الخازنة للمعقولات وتعيين واحد منها لالتفات النفس اليه فاذا قلنا ان الوحدة
هي الشيء الذي ليست فيه كثرة والذي لا ينقسم فقد اثبتنا بان المراد بهذه العبارة الشيء المعقول عندنا اوليا
هو الذي يقابل المعنى الآخر وليس هو او الذي هو يقابله هذا المعنى الآخر او سلبه فنبهنا عليه بمقابله وبهذا الوجه
قيل الاشياء تعرف باضدادها ومقابلاتها ففي الاول كانه تعريف عقلي لمعنى خيالي وفي الثاني تنبيه على معنى
عقلي بمعنى خيالي فلا يلزم الدور وعلى هذه الطريقة ثم الشيخ عاد الى التعجب من تحديد العدد وقول العدد كثرة مؤلفة
من وحدات او احاد وذلك لان الكثرة نفس العدد لما مرت الاشارة اليه ان العدد والكثرة من الامور
التي صورتها عين المادة فلا صورة لها ولا فصل ولا جنس لها فالكثرة ليست كالجنس للعدد والمؤلف من الوحدات
كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما في المفهوم فقول من قال ان الكثرة مؤلفة من الوحدات كقول من قال ان الكثرة كثرة او
المؤلف مؤلف اذ كل منهما اسم للمعنى الآخر يعني انهما مترادفان والتعريف بالمرادف تعريف للشيء بنفسه قوله فان قال
قائل ان الكثرة قد تؤلف من غير الوحدات عرض هذا القائل ان يجعل الكثرة اعم من الكثرة الحاصلة من الوحدات
والكثرة الحاصلة من غير الوحدات اي الاشياء الموصوفة بها لتكون الكثرة بمنزلة الجنس وليكون المؤلف من الوحدات
بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما منه حدا تاما للعدد الذي هو المعرف وانه قاعدة ظاهر فان الفرق

مبادئه ح

كما هو حاصل بين الوحدات والواحدات كذلك حاصل بين الكثرة والكثير والعدد والمعدود فكما ان الوحدات امور
عارضة والواحدات كالناس والدواب والانعام موضوعات لها كذلك الكثرة عارضة والكثير اشياء موضوعة
لها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة لا اشياء غيرها هي كثيرة كذلك يجب ان يراد من الوحدات نفس الوحدات
وبالجملة الفارق بازاء العارض والموضوع بازاء الموضوع والمبدا ازاء الوحدة في الوحدات بازاء المبدا اي
الواحد في الوحدات فظهر انه لا فرق بين الكثرة والمؤلف من الوحدات باي وجه اعتبر والذي يحسبون
انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة لها فقط معناه واضح فنقول الان ان الوحدة اما ان يقال على الاعراض
واما ان يقال على الاعراض واما ان يقال على الجواهر وان قيلت على الاعراض فلا تكون جواهر لما فرغ من بيان
مهية الواحد والكثير اراد ان يبين نحو وجودهما وقد ذهب الشيخ وفاقا لجمهور اليونانيين الى ان الوحدة
عرض ومجموع الاعراض او الاتصافية فالعدد ايضا عرض واستدل على عرضية الوحدة بانها لا تخلو اما
ان يكون مقولة على العرض او على الجوهر فان كانت مقولة على العرض فهي عرض لا محالة واذا كانت مقولة
على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل مفهوم الشيء عليه اذ الوحدة ليس مفهومها عين مفهوم شيء من انواع
الجواهر ليس ايضا داخلا فيه فلا يكون جنسا لها ولا فصلا ولا نوعا لها فيكون لا محالة عرضا لانا اذا المحمولات
على اشياء منحصرة في جنس وفصل ونوع وعرض سواء كان اعم او مساويا او اخص وحيث لم تكن الوحدة احد الثلثة
الاول فتكون عرضا فيكون الجوهر المقول عليه الوحدة واحدا او الوحدة محمولا عرضيا له وهذا العرض الذي هو احد
الكليات الخمس ولا يمكن ان يكون جوهرا في ذاته او لا منافاة بين العرض بهذا المعنى والجوهر انما المنافات
بينه وبين الجوهري فالشيء كما يمكن ان يكون عرضيا بالمعنى المقابل للجوهري وجوهرا كذلك يمكن ان يكون عرضا بالمعنى
المقابل للذاتي وجوهرا اي موجودا لا في موضوع الا ان ذلك انما يمكن في المركبات من المادة والصورة
كالابيض والمركب من الجسم والبياض فانهما بمنزلة الجوهر المادي لهيئة الابيض والبياض بمنزلة الصورة والفصل
وهذا المثال امثال لما كان الجوهر عرضا للجوهر لا ما كان الوصف فيه جوهرا والمقصود ان في
المركبات الطبيعية محمول عرضي بالقياس الى ما هو جنس للمركب كمعنى جوهر الكونه موجودا لا في

ما هو كثرة ح

العرض ح

لا في موضوع بل في مادة اما طبيعة المعنى البسيط النسبية التي لا توجد وجودا مغايرا للوجود بل هي نفس الامر الخارج عنه عرض
بمحالة بالمعنى الآخر المقابل للجوهر اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا عن ذلك الجوهر
ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المشتق وبالبسيط مبدا الاشتقاق وهو المعنى المصدري وعرض ان المشتق
كالناطق يكون فهو عرض من كونه موجودا في الجوهر لا كجزء منه ولا يصح مفارقته هذا توضيح ما استدل
على عرضية الوحدة واقول فيه موضع وقبل الخوض فيها نقول يجب ان يعلم اولا ان حقيقة الوحدة كالوجود من
الامور العينية ليست من باب السلوب والاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية ويعلم ايضا انها من الامور
التي لا يخلو شيء من الاشياء في مرتبة من المراتب عنها وكل مهية موجودة باي حيثية اخذت فهي بتلك الحيثية
واحدة وان لم يكن وحدتها من تلك الحيثية ويعلم ايضا انها كالوجود مشتركة اشتراكا معنويا بين الوحدات
والوحدات كانها مقولة بالتشكيك على افرادها بالاولية والاقدمية والاشدية فلا يكون ماهية لشيء من الاشياء
ولا جنسا ولا نوعا لها وهي ايضا كالوجود متحدة مع المهيات في الوجود زائدة على معانيها بحسب التصور وذلك لانها لو
كانت عين مهية زيد منها عين وجوده بان يكون لزيد وجود ولوحدته وجود آخر منفصل ... وجودان فلهما وحدتان
او يستحيل حصول الاثنينية من الوحدة حينئذ اذ كل موجود فهو وحدة فيعود الكلام الى وحدة كل منهما اعني زيدا ووحدته
... والى وجود وجودها والى وجود وحدة الوحدة ووجودها فتتضاعف الوحدات والوجودات متسلسلة
الى غير نهاية ولاجل ذلك ذهب صاحب التلويحات ومن وافقه الى اعتبارية الوحدة والوجود وكذا كل
ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج ان يتكرر نوعه وزعموا ان هذا القسم انما نشا من كون هذه الامور موجودة في
الاعيان فرادا بان الوحدة كالوجود غير موجودة في الاعيان ولم يتفطنوا بان هذا القسم انما يلزم من مغايرتها في
الوجود ومغايرة كل منها لوجود الاشياء كيف يكون العقود من الاعتبارات الذهنية ولها انحاء وافعال واحكام خارجية
ربما كانت مخصوصة كالاتصال الحقيقي وهو نوع من الوحدة ثم اعلم ان كثيرا من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود
كالسواد والحرارة والحركة وبين عارض المهية كالوجود والتشخص ... الفصل للجنس والجنس للفصل كثيرا ما يكون العارض
للمهية اقوى تحصلا وتجوهرا من معروضه بل يكون هو سبب موجودية المعروض فالوجود يصير المهيات موجودة

جوهرا في نفسه كونه عرضا بالمعنى الآخر اذا كان فصلا للجوهر كالكون ... واما مبدا الاشتقاق فكالنطق ح

موجود بالفصل المقسم لصير طبيعة الجنس فانه موجود ومن هذا القبيل عروض الوحدة للمهيات الاشياء واما من
لا مهية له فيكون وحدته عين ذاته فاذا علمت ان وحدة كل شيء عين وجوده فوحدة الجوهر جوهر الا ان معها
مهية الجوهر اذ لا مهية لها وذلك كما ان فصل الحيوان حيوان الا ان الحيوان مقوم لمهيته بل متحد بوجوده وكذا
وحدة العرض عرض بنفس عرضيته لا بعرض آخر اذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى كلام الشيخ
اما قوله الوحدة اذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرا فهو مسلم لكن نقول لا يلزم لها عرضية زائدة على
عرضية ذلك العرض ولا يلزم ان تم كما من وحدة السواد موجودية وعرضية لشيء واحد بلا تغاير الا بالاعتبار
اما ما ذكره من انه اذا لم يكن في الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فصل فيكون امرا لازما للجوهر ان اراد باللازم
اللازم الاصطلاحي اعني لازم المهية او لازم الوجود بان يكون للملزوم وجود وللازم وجود آخر تابع له منه
اما مطلقا او في الخارج فليست الوحدة امرا لازما للجوهر بهذا المعنى وان اريد مجرد عدم المفارقة كما في
الوجود بالقياس الى المهية الموجودة فهو مسلم ولكن لا يوجب كونها عرضا قائما بالجوهر ثم بينهما شيء
اخر وهو ان الفصل قد يراد به المعنى الكلي ويقال له الفصل المنطقي لكونه موضوعا للفصل الذي هو من المعقولات الثانية وقد يراد به
مبدؤه وهو الفصل الاشتقاقي الذي كالحس في الحيوان والنطق في الانسان بمعنى النفس الحساسة والنفس الناطقة فيهما فان فصل
كل شيء بالحقيقة هو صورته التي هو بها هو وعلى هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل مهية جوهرية هي فصل الاخير بالمعنى الثاني ومبدأ فصله الاخير
هو الفصل بالمعنى الاول واما الذي حكم بانه يكون العرضي للشيء الذي هو واحد لجنسه جوهرا انما ذاته ان ذلك يختص بالمركبات ولهو يظهر بالافعل
ذلك العرضي كما هو منطور فيه ان اراد به ان عرضي الماهية كفصل جنس في المركب الخارجي يمكن ان يكون جوهرا او في البسيط فبان الجنس
فصل المهية البسيطة جوهرا ايضا بالجوهرية اذا كان جنسها جوهرا فان ذلك الفصل موجود بعين وجود الجنس واذا كان
الجنس جوهرا فهو لا محالة جوهر وان كان عرضيا للجنس واما قوله اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه آه فنقول فصل المهية البسيطة
اذا قيس الى الجنس فهو موجود بعين وجوده لانه موجود في الجنس واذا قيس الى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو كجزء منه باعتبار انه
موجود بوجود جنس والا فهو عين النوع وان اريد به انه كان مبدأ الاشتقاق لا يمكن ان يكون جوهرا في المركب منه ومن الموضوع فلا نسلم
اما ان يكون المراد من ذلك المبدأ نفس المعنى المصدري الذهني كسائر المعاني المصدرية الاضافية فليس الكلام فيها اذ ليس شيء منها داخلا
مدخل في تحصيل المهية وتخصيصها وانما هي من التوابع الفردية واذا كانت اللازمة بعد صدور الاثار الفعلية والانفعالية عنها

قوله

فصل البسيط

من مبادئها او كانت مقومة لانواع الجوهرية وان كان المراد به الامور الصورية التي بازائها المحمولات الفعلية
فهي قد تكون جواهر صورية وقد تكون اعراضا اذا لم تكن كذلك وبالجملة اذا كانت الوحدة من الموجودات العينية
فلا بد ان لا يكون وجودها زائدة على وجود الجواهر والاعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهرا ووحدة العرض
عرضا كالحال في الوجود بسائر ما سبق والمقدم حق كما ذكرناه وكذا التالي وعلم ان من المتعصبين في كون الوحدة
من الامور المعدومة في الخارج الموجودة في الوهم هو صاحب المطارحات وحكمة الاشراق وتبعه كل من اتباعه
الى زماننا هذا وله حجج وشبه قوية في باب الوحدة وكذا في باب الوجود وان كلا منهما عنده من الامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها اصلا الا في الاذهان وقد وقع عقد بحثا لانه وشبهه وادخلنا حججه في كتابنا الكبير ومن حججه
القوية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضا فيه والعرض ثابت في الشيء لا بطل توهمنا فاذا
توهمنا انقسام الجسم الى جزئين متساويين ونشير الى كل جزء موهوم منهما فنقول هل فيه شيء من وحدة الجسم او
كل وحدة الجسم اوليس في احد منهما الوحدة ولا شيء منها والا يتصور ان يكون في كل جزء موهوم جزء من الوحدة الخارجية
فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هو وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء ولا في كل جزء تمام وحدة الجسم والا
لكان الجسم الواحد ذا وحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان توهم قسمة الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء موهوم
شيء من الوحدة العينية ولا جزء منها ولا كلها فليس للوحدة وجود في الاعيان اصلا بل هي صفة عقلية تضاف بها
الى ما في العين واخرى الى ما في الذهن انتهى كلامه اقول قد علمت فيما سبق ان الوحدة في تمام شيء وان وحدة كل شيء
بحسب وجوده ومن جملتها وحدة المتصل وانها قابلة للقسمة والكثرة فوحدة الجسم بما هو جسم عين اتصاله والاتصال
الحقيقي في قوة الكثرة ففي نصف الجسم نصف الوحدة وفي ثلثه ثلثها وهكذا الى غير النهاية وقيد الحيثية لا بد منه وقولنا
القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال كثيرة بالقوة فهذه مغالطة نشأت من الخلط
بين انحاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات بوحدة العقليات ومثل هذه الشبهة وقع لبعضهم في كتبها الى
الشيخ سائلا فاجابه قريبا من هذا الجواب حيث قال كيف تعلق الوجود والوحدة والاضافة وسائر اللوازم الموجودة
فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ثم غير جائز ان ينقسم الوحدة وكذا يمتنع ان ينقسم

معنى قولنا المضاف والوجود وان لم يكن حالة في الموجود فهي لا محالة اعراض ووجودها في الموضوع ولو لم يكن حالة
في الموضوعات لكانت مفارقة ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة فاجاب الشيخ بان هذه المطالب من الامور
المجردة هي الوجوب بل الامكان والوجود والواحد المادي ينقسم والوجود مطلقا والواحد مطلقا يمكن ان ينقسم
كما يمكن المعنى النوعي مثلا في الجنس اما قوله انها اعراض ولوازم فهي لموضوعات فيجب ان ينقسم قولك نسلم
فيه اما انها لوازم موضوعات فحق واما انها يجب ان ينقسم في كل موضوع فليس كذلك فانه انما يجب ان ينقسم ما كان
عارضا لموضوعات المادية الجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال يبطل بالانفصال الخارجي ويبقى متصلا
بعرض الاثنينية المشتركة في حد واحد فيكون واحده افراد اثنينية وفي قسمته وهمية انتهى واعلم ان كلامنا مع صاحب المطارحات
واتباعه من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود ومع الشيخ موافقته لمن انتقد عليهم في عرضيتها في كل موضوع بل
الوحدة كالوجود ليست في ذاتها جوهرا ولا عرضا اذ لا مهية لها غير الانية الا انها يكون جوهرا في الجواهر
وعرضا في الاعراض لاتحادها بكل شيء بالذات واختلافها بحسب المفهوم والعنوان فلننظر الآن في
الوحدة والوجود في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقومة له بل يصح انها مفارقة للجوهر ومعقول بهذا
ان اراد نفي مفارقتها بتخصصها عنه فذلك مما لا شبهة فيه فان الوجود التعلقي نحو آخر من الوجود والمفارقة تجوز
انقلاب احدهما بالآخر ولذلك استحال مفارقة العرض عن موضوعه وان اراد ان نوعا من الواحد التي بعض افرادها
في جوهر لا يمكن مفارقتها عن الجوهر فذلك امر يجب ان يتأمل فيه فان اراد بالمفارقة التي حصلت بالوحدة
مفارقة لا يكون معها معنى آخر غير معنى عدم الانقسام فلا شك في استحالتها كيف ولها في ذلك الفرض وجود
وشيئية وغير ذلك والمفارقة بهذا المعنى فان الوجود الواجبي مع غاية تجرده عن الموضوعات والمهيات
الجوهرية والعرضية يتضمن معنى الوحدة والعلم والقدرة والحيوة والارادة الا ان حيثية كل منها بعينه حيثية الوجود
فاذا اقتضى الوجوب يجب وجوده ومعناه ان ليس فيه ومعه شيء مغاير الوجود ومغايرة خارجية او ذهنية او مقدارية
او غيرها وان اراد بالمفارقة مفارقة لا يكون معها حيثية تخالف حيثية الوحدة فذلك مما لم يظهر
خلافه بما ذكره من المقدمات فان قوله والقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود

لا يكون شيء من الاشياء فالوجود الذي لا يمكن مفارقته للمهيات والجواهر بهذا المعنى

الوجود لا ينقسم بل نقول نحن ان حمله حيثية الوجود بعينها حيثية الوحدة فذلك الوجود هناك بما هو موجود وجود بما
هو واحد موجود وليس انه كلما كان وجود ووحدة يجب ان يكون الوجود موضوعا والوحدة عرضا فيه
وليس ايضا احدهما بالموضوعية والآخر بالعارضية اولى من العكس بل لا عارضية ولا موضوعية حينئذ
انه بل الوحدة المجردة عن الجواهر كلها وحدة وكلها وجود كالواجب كله وجود وكله وجوب وكله علم وقدرة وحيوة
وارادة وغيرها ثم لا يخفى عليك ان الشيخ في وجود الوحدة المفارقة بانه جوهر او عرض ليس بحاجة الى ما
لا حاجة فيما هو بصدده من نفي مفارقة الوحدة عن الموضوع الى هذه المقدمات الكثيرة التي ذكرها اذ يكفيه
ان يقول ان امكن تجرد وحدة الجوهر لكانت عند التجرد وحدة مع وجود مفارق فيكون ح وحدة الموضوع
جوهري وقد فرضت مجردة عن الجواهر هف فبانه المقدمات مستدركة وايضا لا يلزم من مفارقتها عن جوهر
وصيرورتها قائمة بجوهر آخر ان يكون في الوجود جوهران فارغ ومفروغ عنه بهذه الوحدة ليلزم من مفارقتها
انتقالها اليه البتة فيلزم ان يكون بجسم كذلك الجوهر وحدتان فيكون جوهران واحدان لا جوهر واحد ويلزم ايضا اذا كان هناك
جوهران واحدان كانت لكل جوهر منهما وحدة اخرى ان لا يكون احد الجوهرين مما انقلب اليه وحدة فيلزم الخلف
على هذا النحو وكذا في المحذورات والحاصل ان الغرض ان كان نفي انتقال الوحدة الشخصية بعينها من موضوع الى موضوع
بعد وضع عرضيتها فلا حاجة فيه الى كثرة مؤنة وان كان المراد الوحدة على الاطلاق لا يكون الا في موضوع
فالحال على ما بيناه فلي وبهذا فنقول اذ ان كانت الوحدة ليست مجردة انها لا تنقسم بل كانت وجودا
اقول قد سبقت الاشارة الى ان الوحدة عند طائفة من الامور العقلية التي لا صورة لها في الاعيان بل
كالمعاني السلبية والاعتبارية التي تضاف تارة الى المحسوسات وتارة الى المعقولات ولا يعين ولا يعدد
ولا تميز لها الا بما اضيفت اليها من الاشياء واما عند من ذهب الى ان لها افراد موجودة في الاعيان
وانها من الامور العامة التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات فلا بد ان لا يكون مجردا انها لا تنقسم ادعى الحاجة ان يكون
بالصورة في الاعيان محمولا بالصدق عليه شيء من الاشياء الا انه لا ينقسم فلا اقل من ان يكون بوجود الانقسام اذا كان كذلك
فلو لم يكن ذلك الوجود وتلك الوحدة شيئا واحدا بالذات متغايرا بحسب المفهوم والمعنى بل يكون

هناك وجود ووحدة وكل منهما موجود في الخارج ويلزم ضرورة ان يكون لذلك الوجود وحدة لغيره ولتلك
الوحدة وجود آخر فيعود الكلام الى الوحدة الوجود والوحدة ولكن كلا منهما في صاحبه فلوجود الوحدة وحدة لغيره وللوحدة وجود
وجود آخر فيحصل هناك سلسلتان [illegible] مترتبان كل منهما من الوحدة والوجود بل سلاسل غير متناهية بحسب التضاعيف
العرضي والذهاب الطولي الى نهاية وهو محال فاذا لا بد ان يكون وحدة كل شيء نفس وجوده فكما ان الوجود طبيعة
واحدة ومعنى واحد مشترك بين المهيات المتخالفة مقولا عليها بالتشكيك ويكون لكل بحسبه الوحدة معنى واحد
مشترك بينها مقولة عليها بالتشكيك ويكون لكل بحسبه فوحدة الجوهر كوجوده جوهر ووحدة العرض عرض واي نفس لها
لا جوهر ولا عرض اذ لا مهية لها فانه يكون مجردة كالوجود عن المهيات كلها وهي الوحدة الواجبة
القائمة بذاتها فاذا تقررت هذه المقاطر [illegible] من مواضع الخلل فقوله اذا كانت الوحدة ليست مجردة
انها لا تنقسم الا قوله فلا يكون للاعراض وحدة بوجه الوجوه اقول لا يلزم ان الوحدة اذا كانت مجردة عن الموضوعات
وكانت وجود الانقسام ان يكون الوجود نفسها لا موضوعا لها لم يلزم من ذلك ان لا يكون للاعراض وحدة وانما
يلزم ذلك ان لو كان معناها معنى ذلك الوجود العام بنفسه بان يكون القيام بالذات عبارة عن معنى الوحدة
ولم يكن بل معناها معنى عدم الانقسام ولا يأبى هذا المعنى ان يكون مصداقه تارة وجودا قائما بذاته وتارة وجودا قائما بغيره
فيكون جوهرا تارة وعرضا اخرى ولا يوجب ذلك ان يكون قول الوحدة على الجوهر والعرض قولا بالاشتراك الاسمي
انما يوجب ذلك ان لا يكون الوحدة مهية لشيء من الجواهر والاعراض ولا جزء مهية لها وذلك كحال الوجود انه
مشترك معناه بين الجواهر والاعراض على اختلاف كثير بين افرادها ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس
كذلك ولا يلزم منه ان يكون قول الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي فكذا حال الوحدة ومنشأ هذه الشبهة انما نشأت
من الخلط بين المفهوم والفرد واما قوله فيكون من الاعداد لو ما تأليفه من وحدة الاعراض الخ فاقول المختار ان وحدات
كل من العددين المؤلف احدهما من وحدة الاعراض والآخر من وحدة الجواهر مشترك في معنى الوحدة الذي هو
المعنى المطلق من غير شرط التجرد واللاتجرد مشترك بين جميع الوحدات وقوله هذا المعنى اعم من المعنى الذي قبل الا ان ذلك
فان ذلك كما ان كونه لا ينقسم وجودا جوهرا لم يكن لان الجوهرية الى الازمة من فرض تجرد وجود الذي لا ينقسم ليست جوهرا
[illegible]

الجوهرية التي هي احد المقولات العشر التي هي مرتبة عليها الوحدة والوجود بل المراد بها هو الوجود المجرد عن المهيات فذلك الوجود
وحدة مع قيد التجرد وهي اخص من الوحدة المطلقة لان معناها هو معنى الوحدة اخص من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار التجرد
صارت اخص كالوجود لا بشرط فانه اذا فرض كونه مجردا عن كل حقيقة خصوصية كان وجود الحق لم يلزم ان يكون معناه معنى آخر غير
اطلاق الوجود عليه وعلى مطلق الوجود بالاشتراك الاسمي ومما يجب ان يعلم ان كلا من الوحدة والوجود اذا اضيف
الى شيء جوهر او عرض ليست الاضافة لحقيقة من خارج كسائر المهيات التي لكل منها حد معين ومفهوم كلي كمفهوم السواد اذا
اضيف الى محل كفرس او غير ذلك وكمفهوم الانسانية اذا اضيف الى زيد وعمرو وغيرهما فان تلك الاضافات زائدة
عليها فاذا جرد معناها عن تلك الاضافات كان كما كان بخلاف الوجود والوحدة فان اضافتهما الى الاشياء كالمقوم
لها فوجود زيد متقوم بالاضافة اليه ووجود السواد لا يكون الا سوادا ووجود الفلك لا يكون الا فلكا لست اقول وجود السواد
والفلك او غيرهما نفس مهيته من حيث المفهوم بل نفس ذاته وهويته واذا فرض وجود مجرد اعني المهية صار تجرده كالمقوم
له فكل يكون ان ما هو الوجود مخالف للآخر مخالفة بالذات مع اتحادهما في المعنى والحقيقة وهذا معنى التشكيك وكذا حكم الوحدة
اذا كانت متعلقة بشيء او مضافة اليه كانت غير زائدة على حقيقتها واذا جردت عن مهيات الاشياء صارت
نوعا آخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شيء من الاطلاق واللااطلاق والتقييد واللاتقييد واطلاقها
بالقياس الى الوحدات المخصوصة ليس كاطلاق معنى جنسي او نوعي او عرضي زائد على المعروضات بالقياس الى افرادها بالذات
او بالعرض بل كاطلاق حقيقة الوجود المشترك بالقياس الى الموجودات وذلك المعنى لا محة لكان جوهرا ام عرضا
ربما حقيقة الوحدة لو كانت امرا مستقلا في ذاته لكانت وجودا قائما بذاته فلم يمكن ان يكون للاعراض وحدة بهذا المعنى
فلم يعرض وحدة الا بمعنى آخر فيكون الوحدة اشتراكها اسميا فقط وهو ممنوع وليس يلزم هذا الا اذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة
عرضية لان الجوهر من شأنه ان يعرضه العرض ولكن ليس من شأن العرض ان يعرضه الجوهر ولا العرض من شأن الجوهر ان يكون
عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضا لم يمكن ان يكون عارضا للجوهر والعرض جميعا فيكون من الالفاظ المشتركة للكل
بمعنى واحد واما اذا كانت جوهرا لم يمكن ان يكون من احوال العرض اذ الجوهر لا يعرض العرض بل يلزم من جوهريتها ان لا يعرض
لشيء اصلا والجوهر القائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر ولا لغيره من الجواهر والا لم يكن جوهرا او فيه مع فرض انه جوهر

الا مضافا الى الوجود اي الى مهية وان كان غيره وآي زيد ووجود السواد لا يكون [illegible]

ما حققناه وذكرناه وكل عارف بوجه الحل فيه قال فان الوحدة اي معنى اعم من ذلك المعنى وكلامنا فيها من حيث هي وجود
لا ينقسم فقط بلا زيادة امر آخر يعني لما علمت ان الوحدة امر جامع مع الجواهر والاعراض وهو اعم بحسب المعنى والمفهوم من ذلك المعنى
الاخص الذي فرضناه والزم من فرضه ذلك المحذور فالوحدة التي كلامنا فيها والمعنى منها انها وجود لا ينقسم بلا زيادة معنى جوهري
او عرضية او قيام بنفسها او غير ذلك بل امر جامع للكل بمعنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن ان يكون الا عارضا لموضوع
غير مفارق للموضوعات والا صار معناها نفس ذلك الاخص لانها لو كانت حقيقة قائمة بذاتها لم يمكن عروضها بهذا
المعنى للاعراض فلا يكون مشتركة معنوية بين الجواهر والاعراض فانه من المحال ان يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن
وجود غير منقسم في الجواهر والاعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك ان يكون امرا قائما بذاته مجردا عن الموضوعات
يكون ذلك مع كونه مشتركا بين الاشياء ولو كان الامر القائم بذاته عارضا للاشياء لكان الجوهر عارضا للاعراض وهو
محال وكان الجوهر القائم بذاته عارضا للجواهر فانقلب الجوهر عرضا وهذا ايضا محال او كانت الوحدة الوحدة مختلفة في الجواهر
والاعراض بحسب المعنى فلم يكن هناك اشتراك الا بمجرد اللفظ وليس كذلك فثبت ان الوحدة حقيقتها حقيقة واحدة ومعناها
معنى واحد في الجميع لا بالاشتراك اللفظي وهي في الكل عرض من جملة الاعراض اللازمة للاشياء كلها لا تنفك ولا مفارقة
عنها هذا توضيح مرامه وتشريح كلامه [illegible] كلام غير مبني على التحقيق من التشكيك وقياس المشكك على المتواطي والخلط بين
المفهوم والمصداق وعدم الفرق بين عارض المهيات وعارض الوجودات والذهول عن ما حققناه من ان الوحدة كحال الوجود فانه
الوجود مع كونه حقيقة واحدة بسيطة ثابتة لجميع الاشياء جامعة للجواهر والاعراض توجد تارة مفارقة عن المهيات
كلها وتارة يكون متحدة بالجوهر وتارة متحدة بالعرض من غير ان يلزم كون العام بذاته عارضا للاعراض ولا كون الوجود مقولا
بالاشتراك الاسمي على الجواهر والاعراض فما هو الجواب والحل هناك يكون جوابا وحلا هناك وليس لقائل ان
يقول ان هذه الوحدة انما لا تفارق عما ليس لا تفارق المعنى العام فانه ح فصولها كما لا تفارق الانسانية الحيوانية
تقرير هذا الاعتراض ان امتناع مفارقة الوحدة بهذا المعنى عن الموضوعات لا يدل على عرضيتها لان امتناع مفارقة للشيء
عن الموضوعات والخصوصيات بسبب احد الامرين اما الابهام العموم او القصور الوجودي فالاول كالمعنى الجنسي مثل الحيوان
بما هو حيوان فانه لابهامه يحتاج الى فصل محصل لمعناه كما تحقق فلا يمكن مفارقة المعنى الجنسي كالحيوانية عن موضوع النوع

النوعي كالانسانية والثاني كاللونية فمجرد امتناع المفارقة لا يصير دليلا على العرضية اذ ربما كان منشاه الابهام
الجنسي فان الحيوانية معنى جوهري ولا يوجد مفارقا عن الخصوصيات والمواد حتى يكون حيوانا لا ناطقا ولا صاهلا
وغيرها والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس سببها الابهام الجنسي اذ الوحدة معنى نوعي محصل
ليست نسبة ما فرض منها اعم الى ما فرض اخص نسبة المنقسم الى المنقسم اي الجنس الى الفصل مقوم يعني نسبة الجنس الى النوع
لان الوحدة ليس معناها جزء معنى جوهر او عرض ولا هي داخلة في حد واحد من المهيات الجوهرية والعرضية بل نسبتها
الى الاشياء الخاصة نسبة معنى محصل عرضي لازم عام متباين افراده بالنسبة الى ذواتها لا بامور مقومة لافرادها مع تمامها في
انها من الموضوعات فوحدة الانسان امتازت عن وحدة الفرس لا بذاتيهما بل بما يضاف اليه واذا اخذ مثلا البسيط الواحد
منه اي اشرنا الى مبدا اشتقاق الواحد لا المشتق المركب منه ومن الموضوع كالابيض كان البسيط متميز الذات اي متميز الحقيقة
النوعية عن التخصيص الذي لحقه من جهة الموضوع كاللونية التي في البياض اذ لا تتميز حقيقته عن حقيقة البياض وكذا اللونية التي في
السواد لا تتميز في الوجود عن حقيقة البياض وكذا اللونية التي في السواد لا تتميز في الوجود عن السواد فظهر ان معنى الوحدة محصل
الذات متميزة في ذاتها عن ما نسبت اليه ومخصصاتها امور خارجة عنها وجودا ومهية ليست كالفصول المقومة
للجنس فامتناع مفارقتها للخصوصيات والموضوعات ليس من جهة ابهام معناها فاذا صح وثبت ان الوحدة يمتنع
مفارقتها من الموضوع فصح وظهر ان المحمول الذي هو مفهوم الواحد بما هو واحد اي لازم مشتق الاسم من موضوع
لمعنى بسيط هو المسمى الوحدة وهو عرض لانه موجود في الموضوع لا كجزء منه ولا يصح مفارقته منه واذا كانت
الوحدة عرضا فالواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها ومن شيء ما على الاطلاق يكون عرضا اذ لا فرق بين البسيط والمشتق
الا بالاعتبار والاسم اللهم الا ان يراد بالمشتق الامر المركب من الموضوع والمبدا كالابيض اذا اريد به الجسم
والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه بل العرض الذي هو المبدا والعرض الذي هو المحمول امر واحد بالذات
متغاير بالاعتبار للتعين والابهام فان ثبت ان الوحدة عرض فالواحد كذلك هذا ما ذكره الشيخ ولنا في هذا المقام معه
مقاومات علمية ومباحثات حكمية فان ما ذكره بعضه امور صحيحة وبعضه امور متزلزلة مضطربة اما ان الوحدة ليست معنى جنسيا
والجواهر والاعراض ليست بالقياس اليها كالفصول المقومة ولا نسبتها اليها نسبة الجنس الى الانواع فكلام صحيح

لا مرية فيه وكذا كون الوحدة والواحد بما هو واحد امرا بسيطا خارجا معناه عن معنى المهيات الجوهرية
والعرضية حق وصدق واما ان الوحدة معنى واحد لا اختلاف بين افرادها الا بسبب امور خارجة عنها منضمة
اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعيان ليست كسائر الامور الاضافية والنسبية التي لا افراد لها الا الحصص المتعددة
بتعدد ما اضيفت اليه لا غير كالامكان والفردية والزوجية والفوقية والعلية والمعلولية والوجود عند من
راى انه نفس الموجودية المصدرية وكذا الوحدة عند من راى انها نفس الواحدية لا غير فتستمر هذه الاشياء
مع ما ذكره الشيخ فيه من انه لا تختلف الا بخارجيات كيف والوحدة العددية والاتصالية والنوعية والجنسية
ضروب من الوحدة متخالفة في انفسها لا بسبب النسبة الى ما نسب اليه فالوحدة وحدة نفسها اولا وبالذات ثم
وحدة غيرها من المهيات المضافة اليها ان اضيفت والوحدة الاتصالية هي اتصال نفسها اولا ثم اتصال
ما هو فيه كالماء والهواء وليست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه الجمهور من انها تتكثر بتكثر الموضوعات
وتتميز بتميزها بل الامر بالعكس عند التحقيق وبالجملة حال الوحدة في جميع الامور في كله كحال الوجود عند الاكثر
في العلم بها فهي وان لم توجب الكثيرات لكنها مختلفة بالكمال والنقص والشدة والضعف والتجرد والتعلق
والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق بيانه فهي مع الجسم جسم ومع النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع
العرض عرض وهي نفسها لا جوهر ولا عرض وقد توجد بنفسها مفارقة عن جميع المهيات الجوهرية والعرضية فهي مع
كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة وقد جنح الكلام عن نطاق الافهام وربما وجب سنوح الاتمام
ولكني كما قيل اذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضبانا علي لئامها

فصل في

المتصل في احوال الكم

ان الكميات المتصلة اولى من احوال الكم المنفصل لانه اشرف وجودا واقرب الى الوحدة الحقيقية اما الكميات
المتصلة فهي مقادير المتصلات كما علمت ان للاتصال معنيين الذي تحت المضاف معنى احدهما البعد كيف كان
وذلك البعد قد يكون جوهرا او هو اذا كان في ثلث جهات وقد يكون عرضا اذا كان في جهة او جهتين او ثلث
جهات وثانيهما من باب الكم وقد رسم بوجهين الاول انه هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تشترك في حد مشترك
يكون نهاية لاحدهما وبداية للآخر والثاني انه القابل للانقسامات الغير المتناهية بالقوة
على الوجه الذي سبق في الطبيعيات والمتصل بمعنى [illegible] الوجهين فاول الاتصال في قوله واما الكميات المتصلة

المتصلة اريد به المعنى الثاني وفي قوله مقادير المتصلات اريد به المعنى الاول قال اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل
الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في عدة مواضع واما الجسم بمعنى الآخر الداخل في مقولة الجوهر فقد
فرغنا منه اعلم ان اثبات عرضية المقدار يتوقف على امور ثلثة احدها ان معناه غير معنى الجسم الذي هو
جوهر وثانيها انه امر مادي غير مفارق الذات عن المادة او عن الذي في المادة وثالثها انه متبدل على الدوام
على جسم واحد وهو باق بشخصه وربما يستدل على مغايرة الجسم الذي هو من مقولة الكم عن الجسم الذي هو
من مقولة الجوهر بوجوه اربعة الاول ان يشاهد ونرى ان الجسم الواحد كالشمعة تتوارد عليه المقادير المختلفة
والجسمية المخصوصة بحالها ولا شبهة في ان الباقي غير المتبدل فهذا الوجه مع ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في
المقادير وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهذا للشيخ لا يفتقر الا الى اثبات تعاقب المقادير على جسم واحد واورد
عليه صاحب حكمة الاشراق انه كما ان الاجسام مشتركة في الجسمية لكن مشتركة في انها متقدرة وكما انها مختلفة في المقادير
مختلفة في المقادير فهو المخصوصيات في الاجسام فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المختلفة المخصوصة
يوجب كون المقادير اعراضا زائدة على جسميتها لزم ان يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها
في اصل المقدارية يوجب ان يكون المقادير المخصوصة اعراضا زائدة على اصل مقداريتها حتى يكون مطلق المقدار عرضا
والمخصوص عرضا آخر وذلك محال فاذن جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار الذي هو احد الثلثة شيئا واحدا
وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص اقول هذا البحث قوي وسيعلم وجه اختلاله الوجه الثاني ان الاجسام مع
ان يكون بعضها مقدرا للبعض عادا له وبعضها متقدرا معدودا بالآخر فالمقدار العاد في الآخر الا ان يخالف المتقدر
المعدود فليست المقدرية والعادية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف فيها جسم جسما والايراد المذكور متوجه عليه
فان المقدار ايضا من طبيعة مشتركة لا يعد بعضها بعضا انما ذلك يجري في الخصوصيات كما سنبين لك عن قريب
الوجه الرابع ان الجسم الواحد يتخلخل فيزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلاء فيه لاستحالته ويتكاثف فينقص حجمه
من غير انفصال شيء منه او زوال خلاء كان فيه وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين فهو مغاير للمقدار اقول
يرد عليه وعلى الوجه الاول ما ذكرناه في تحقيق الحركة الكمية من ان المعتبر في بقاء هوية كل جسم جسميته من حيث
الجسم الذي هو جزء المادي والطبيعة التي هو جزء الصوري لها انما هو المادة منه لا بعينه بل بوجه ما الا بهام

بالعدد ولا يلزم من جوهره الا بقاء بالعدد بل كيف
والجسم لان تمامية وجود كل مركب وبقائه انما هو بكون الجزء الصوري باقيا واحدا الذي كون المركب باقيا بالعدد وبقائه
الجنسي واذا المادة في كل شيء باقية بالعدد وان لم تبق جزء المادي باقيا بالعدد بل امر مبهم الوجود بذاته حيث الذات
طبيعته ناقصة مبهمة ووحدتها وحدة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركبات الكونية الكاملة الفصل لا يقدح في بقاء ما
بتشخصها الا ترى ان بدن الانسان يتبدل جسميته وكثير من فصول جناب النعيمة والقريبة مع بقاء تشخصه لان
فيتبدل جسمية الشمعة مع بقائها وان سلم لا يدل على عرضية تلك الجسمية وكذا التخلخل جسم واحد طبعي وتكاثفه لا يدل
على عرضية بل معنى كان الا اذا كان المتخلخل او المتكاثف جسما مجردا من صورة لعين حافظة للوحدة العددية باراد
للاتصال مبدا من المفارق العقلي وان التجربة والفحص يحكمان بذلك فلعل غرض اعلم المنهج القويم بالتحقيق لكن الجسم
هو مادة الامور الطبيعية الواقعة تحت مقولة الجوهر وبين الجسم الذي يوضع في باب المقدار سيتضح وتمهيد مقدمة وهي ان كل ما
يدخل من شيء آخر تحت حقيقة معنى جنسي فلا بد ان يكون محصلات احدها مقومات وهي كمالاته محصلات لا فرائض وكذا الامر
لكن يكون مقابلات احدها مقابلات الآخر واذا تقررت هذه المقدمة نقول لا شك ان الجسم الذي هو جوهر قابل الابعاد
الابعاد طبيعة ناقصة اذا اخذ لا بشرط شيء تحتاج الى الضمائم الفصلية والكمالات الذاتية مثل الصور الفلكية او العنصرية
وبعد انضمام مثل الصورة النباتية قد يحتاج في الكمالات الى صورة اخرى بعد بلوغه فصول ذاتية اخرى كالمنمية والحيوانية
المحسة ثم المنطقة حتى يصل الى الكمال الازيد على كمال له فهذه كمالات مترادفة وفصول مترتبة للجوهر المنفعل بما هو جوهر
واما المقدار المطلق الجنسي فاذا احتاج الى معنى فصلي او مقوم كمالي فانما يحتاج الى جهة كمية ومقدارية فلا يعم الى
انحاء تحصلاته بامور هي ايضا من باب الكم فيتحصل اولا بكونه جسما تعليميا او سطحا او خطا فان هذه الثلثة من انواعه
الاولية للامر الذي يقبل الانقسام الوهمي الى غير النهاية من حيث هو كذلك من حيث له عرض آخر منشار كما حد ود
وكذلك اذا تحصل كل من هذه الثلثة تحصل آخر وتحت كونه بما هو من باب المقادير الى المقادير بما هي مقادير كالكعبة والكرة
في الخط وكالمثلث والمربع والتخميس في السطح فهي للمقادير بما هي مقادير والكروية والتكعيب والاسطوانة في الجسم فاذن لو كان طبيعة
واحد المقادير شيئا واحدا لعد الكمالات انواع كل منها وفصوله ولو جمعه بعضها انواع الآخر وفصوله ولو جمعه ليس كذلك
ثبت ان الحيوان ليس كذلك كلا منهما مغاير للآخر واذا ثبت المغايرة ثبت ان احدهما وهو المقدار عرض لا آخر جوهر
لعدم تحصله من المهية فلم يكن عارض الوجود ثم يكون عرضا بل عرض الآخر [illegible] مطلب التسع ومنها الا جل [illegible]
النظر [illegible]

وهذا المقدار فيه ان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة
وشيء في المادة لانه قد علمت ان مجرد المغايرة في المعنى بين الاجسام الطبيعية وبين المقادير لا يوجب عرضيتها الا
اذا ثبت مغايرتها اياها في الوجود دون التعليميات لا بوجه مجردة عن المواد ولانه ايضا اثبات ان معنى واحدا
لا يختلف بالقيام بغيره والقيام بنفسه اما بيان المغايرة بينهما في الوجود فبان المقادير تزيد والجوهر الطبيعي بحاله اما
انها لا توجد مفارقة عن هذه المواد فسيجيء اثباته في ثالث سابعة هذا الفن واما انه لا يختلف معنى واحد بالجوهرية
والعرضية فهو مما ذهب اليه الشيخ ومن في طبقته من توابع الفيلسوف الاول ارسطاطاليس والذي ثبت عنده ان
المقدار والتعليميات ليست داخلة في مقولة الجوهر وهي من عوارض المهية للجواهر الطبيعية ولا يمكن تجريد المقدار المتعلق
بالمادة عن المادة الا بالتوهم واما تجرده عن الصورة التي بالمادة فلا يمكن لزم ان يتوهم تعلق المقدار وجود مغاير لوجود شيء
المتصل بخلاف الهيولى فانها ليست عبارة من الاتصال القابل للابعاد فلو لم يكن في الوجود شيء غير ذلك المتصل
والممسوح لما امكن تبدل المقدار على ثبات اصله فليس ولا يكون المقدار الا عبارة عن كون المتصل بحيث يمسح ويقدر
بكذا كالذي له مرة او مرات مرتين او لا يخفى المسح والتقدير ان توهم اي فرض غير متناه فرضا عقليا فان الوهم
ليس في قوته ان يتوهم مقدارا لا متناهيا وهذا المعنى قد علمت انه يجب المفهوم يخالف الممتد والمتصل الذي
معناه كون الشيء بحيث يقبل فرض الخطوط والابعاد المذكورة التي هي من باب الكم فان ذلك معنى آخر لا كمية له في
ولا يخالف بحسبه جسم لجسم لا جزئية ولا كلية مقدارتين من جهة لشيء واحد فيقبل والحق في كونهما حيثين قابلين
للابعاد في مرتبة واحدة وقد علمت ان هذا المعنى من مصححات عروض المقدار لشيء فرض موضوع المقدار جوهرا
عقليا او شيئا كالهيولى او كالنقطة لما امكن عروض المقدار اللهم الا ان يكون وجوده متعلقا بالمقدار لا انه
يكون معروضا له بحيث يكون له مرتبة من الوجود متعينا كما تعينه قبل المقدار قبلية بالزمان او بالذات فان ذلك ممتنع جدا
فاذن المتصل بمعنى القابل لفرض الابعاد وهو يحصل لوجود الهيولى ومقوم لمهية الجسم الجوهري ومهيئ للمادة لان يقبل
بالفعل امرا يختلف فيه جسم وجسم ويصير بحيث يمسح بكذا مرات كذا اشتهر اولا انه لا يتناهى ولا ينفد بحد
بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كمية الجسم اولا وبالذات وكمية ما يقارنه بالتبع كالهيولى والاعراض وجهته

الى الجسم نسبة الوحدة الى الشيء الواحد فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في الوهم لكن هيولى والصورة يفارق الا في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه انه اذا اتبدل مقدار على مادة جسمية كالشمعة كان يتبدل مع تبدل الجسمية ولا يقدح ذلك في بقاء الموضوع الجسماني بشخصه لما بينا من ان شمل وكلك الجسم لا يبقى فيه مع صورة حافظة لشخصية متعينة له بالعدد ولو تبادل الشكل الا هو باسم الجنس من اول امره الا اتحاد الجنس بالفصل فوحدة الفصل تحفظ وحدة الجنس مع كونه واحدا بالابهام من جهة بعينه واعتبار نفسه واحدا بالعدد والتمام لكونه موجودا بوجود الفصل هو بوحدته في الواقع فتبدل افراد الجنس لا يقدح في وحدة النوع لبقائه بوحدة الفصل واما الخط والسطح فلهما ان يكفيه لها اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار لها ير بيان عرضية الخط والسطح واعلم ان لكل منهما اعتبارات اعتبار انه نهاية بهذا الاعتبار امر عدمي لا وجود له واعتبار انه مضاف لان النهاية لا تخص نهاية لشيء ذي نهاية فهو بهذا الاعتبار مضاف لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة بل المركب من العدم والاضافة واعتبار انه مقدار لانه منقسم في الوهم بجزء اشار كه في الحد ودو اعتبار آخر وهو انه بعد متصل آخر فهذه اربعة اعتبارات لكل من الخط والسطح وايضا للسطح اعتبار انه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة عن بعدين فقط يتقاطعان على زاوية قائمة لما ذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاجمال شرع في ذكر الاحوال المختصة بكل منهما وامتياز تلك الاحوال بعضها عن بعض وابتدأ بالسطح لتقدمه على الخط في الوجود لان الخط نهاية له كما انه نهاية للجسم لكنه ما عد من جملة احوال السطح انه قابل لفرض بعدين على صفة الابعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهري من حيث انهما بعدان باحد المعنيين من الاتصال المأخوذ في حد الجسم وحيث انهما متقاطعان على قائمة على نحو تقاطع الابعاد الثلثة التي ذكرت في حد الجسم الجوهري وقوله فقط يخرج الجسم لتعيين احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو بمعنى البعد من كمية وتقدير وطول اضعاذا فقد ذاتيتهما الفرق بين البعدين من جملة الابعاد الثلثة في الجسم المأخوذان على شرط ان يكون معهما بعد ثالث متقاطع لهما او وبين البعدين بشرط ان يكونا فقط من بعد ثالث فالقابل لفرض بعدين على الاول هو السطح والقابل لفرض بعدين

مذكورين له

لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق مشترك بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين بشرط ثالث هو الجسم وقدم اعتبار كونه قابلا للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات لكونه مقدارا ونهاية ومضافا اما على النهاية فلا فقط لانه معنى وجودي والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة اما على كونه مقدارا فلان نسبة الكيفية القابل الثلثة مطلق الى المقدار فهو كالمبدأ واصل الا في المقدار فكونه مقدارا لانه بعد قابل للمساحة والعد والعظم والصغر والتشارك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار فيعرض له ابعاد مختلفة بحسب اشكال معينة فيجب التسلسل في هذه الاحوال للسطح يعرف لكل منها من اي جهة حصل وان ايها كالمقوم له وايها كالعارض واما فيقبول الفرض بعدين فقط فاما ذلك له لكونه نهاية للامر الذي هو منبسط في الجهات الثلث ويشمل ذلك الامر اذا انتهى وانقطع امتداده في احدى هذه الجهات كان من شأنه بما هو نهاية من حيث انها نهاية لمثل لا انها نهاية مطلقة ولا لكل امر كان البسيط في جهتين لا يحتمل فرض بعدين وقد علمت مرارا ان هذا المعنى ليس معنى المقدار ولم ينفك عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة من هذه الحيثية بمقدار ابل هو من هذه الجهة امر جهة كونها من المضاف وليس مضافا بسيطا حقيقيا بل شيئا له اضافة لكن ذلك الشيء احدا موجبة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لانه انتهاء وبعد ومقدار وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو المقولة نفسها ولا يجوز ان يكون كما ولا كيفا ولا غيرهما من المقولات والمضاف الذي هو مورد منهما وهو يجوز ان يكون كل شيء من الاشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفس هذا وقد يقع اضافة في اضافة كالعلو والسفل والمضاف الذي هو مركب منهما جميعا فهو من جهة كونه قابلا للمساواة والمفاضلة وكونه مخالفا لغيره من السطوح في قبول التقدير والمساحة والانقسام الوهمي وغير ذلك وليس من السطوح المتولي الاولى ولا لكونها نهاية مخالفة بالعظم والصغر وما معهما ولا الموافقة التي بازاء هذه المخالفة وهي المساواة ولكن لا يكون من الاجسام بالمعنى الجوهري شيء من هذه المخالفة والمساواة على ما علمت لكن من الجهتين جميعا عرض قائم من حيث هو نهاية عارض للمتناهي لانه موجود فيه لا كجزء ولا عموم وجه اشبهه في السطح باي معنى اخذ من المعاني الثلثة هو من عوارض الجسم الطبيعي اما من جهة كونه نهاية فلان وجود النهاية وجود امر عدمي ووجود الجسم وجود امر محصل وجودي فهما متغايران في الوجود والنهاية صفة للمتناهي فيكون عرضا قائما به واما كونه مقدارا فهو سطحيا فلو ان بدله على

على الجسم الواحد الشخصي مع بقائه بحاله وشرط الحلول ان يكون الحال سارية في المحل مطابقا ذاته لذاته ولا ان يكون بازائه من المحل شيء يطابقه كما في الطبيعيات وتحقيقه فانه قد ذكر هناك من شكوك اصحاب الجزء الذي لا يتجزى ان النقطة عرض قائم بالجسم كالخطوط وغيره فمحلها ان كان جوهرا منقسما يلزم انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء منها وهو محال واما كون عرض واحد قائما باكثر من موضوع واحد وهو ايضا محال وتحقيق الجواب ان العارض لا مر قابل للقسمة اما ان يكون عروضه له من حيث ذاته المنقسمة بالقوة او بالفعل فهو لا محالة منقسم بانقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك واما ان لا يكون عروضه من تلك الحيثية لعرض كالتناهي والابوة والبنوة وغير ذلك من الامور التي لا كمية ولا قسمة لها قح لا يلزم من انقسام المحل بوجه انقسام الحال فانه ليس من شرط ما يحل في المنقسم ان يكون قابلا من جميع الوجوه والحيثيات ولا من شرط الحلول ان يكون من كل جهة واذا تقرر هذا فنقول المحل النقطة ليس بجزء غير منقسم من الجسم بل محله شيء قابل للانقسام ولكن عروضها له من حيث انقسامه بل من جهة ما هو نهاية له امتداده الخطي ولو كان كون السطح بحيث يعرض فيه بعدان امرا له في نفسه لم يكن نسبة المقدارية في السطح لا دلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمية كما بين الشيخ عرضية السطح بكلا الاعتبارين اي كونه قابلا لفرض الامتداد لبعدين وكونه مقدارا قابلا للقسمة في جهتين اراد ان يشير الى المغايرة بين هذين المعنيين على نحو المغايرة بين القابل لفرض الابعاد الثلثة وبين المنقسم بالقوة في الجهات الثلث ومن لم يفرق بين هذين المعنيين كاتباع الرواقيين منهم الشيخ السهروردي جعلوا المقدار الجسماني جوهرا وجعلوا الصورة الجسمانية احد الانواع الثلثة للمقدار وكان فصله عندهم القابل للابعاد الثلثة اذ لم يفرقوا بين هذا المعنى وهي الذي هو الفصل بالحقيقة عند الشيخ ومن وافقه وهو القابل للانقسام الى اجزاء او هيئة متشاركة في الحد ودو السطوح في الجهات الثلث الذي به يخالف جسم جسما ويكون قابلا للتقدير والمساحة وكذلك النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما بازائهما في السطح فلو كان اللذان في السطح امرا واحدا حتى يكون القابل لفرض البعدين فصلا مقسما للمقدار المطلق وفي معنى السطح الذي هو واحد انواعه لم يكن من القابل للابعاد الثلثة ايضا فصلا مقسما له

لجنس المقدار ومقوما للجسم الجوهري وهو صحيح كما مر بيانه في المقالة الثانية وقوله وانت تعلم هذا من الاصول اي تعلم من الاصول المنطقية ان معنى واحدا كالمقدار لا يكون جوهرا وعرضا ولا ايضا يجوز ان يكون معنى واحد فصلا في نوع لكنه في موضوع وخارجا عنه في نوع آخر منه واعلم ان الجسم السطح الوهمية ما يحدث ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف الاشكال له لما بين ان السطح كالجسم مشتمل على معنيين احدهما القابل لفرض بعدين والثاني المقدار القابل للتجزية في جهتين وبين انهما متغايران في الوجود ليس نسبة احدهما الى الآخر كنسبة الفصل وبين ايضا الكلام في عرض الجسم الطبيعي لانه مما يحدث ويبطل بالاتصال والانفصال الواقعين فيه واختلاف الاشكال له وغير ذلك من اسباب الحدوث والزوال له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد مستديرا السطح تارة ومسطحا اخرى وهذه كلها دلائل العرضية لكن ليس السطح كالجسم مما يجوز ان يتغير بحدية وهو قبول فرض البعدين ويتبدل عليه خصوصيات المقدارية لكونه عظيما او صغيرا او مصلعا او دائرة او سطحا او مستديرا او مقببا فان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا لاختلاف هذه الامور سيما التسطيح والتقبيب فان الاختلاف بها اختلاف بالفصول المنوعة للجسم كما سبقت بيانه حيث بين ان السطح المسطح لا يتبدل بالمستدير الا بتبدل الجسم الذي هو له كما لا يتبدل الخط المستقيم بالمستدير الا بتبدل السطح الذي هو طرفه فاذن ليس حال السطح الواحد بالنسبة الى هذه الامور من الفصل والوصل واختلاف المقدار والاشكال كحال الجسم الواحد بالنسبة الى نظائرها بان يكون موضوعا لترادفها وتعاقبها فان تعاقب الاشكال وتخالف الابعاد على الجسم الواحد لاشتماله على الهيولى والمادة المبهمة الوجود لا توجب بطلانه لما قد علمت ان بقاء الجسم الطبيعي بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية بالعدد وبقاء الهيولى والجسمية التي بمعنى المادة ببقاء الصورة مطلقا واما السطح الواحد اذا زال عنه شكله بطلت المادة ونهايته واذا بطلت هي وتبدلت بطل ذلك الانقطاع وفي القطع ابطال لوحدته التي هي صورة ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المتصل واتصاله شيء واحد بالعدد واعلم انه لا حاجة في اثبات بطلان السطح عند تبدل شكله الى ثبوت القطع فيه بل يكفي وتبدل الابعاد والنهايات او العظم والصغر لان التبدل فيها تبدل في الحقيقة المقدارية وتبدلها يوجب تبدل ذات المقدار من حيث هو مقدار لكن الشيخ اثبت القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الاول ليدل على بطلان السطح بكلا اعتباريه المذكورين وذلك فقد علمت ان هذا لا يلزم في الهيولى حتى يكون الهيولى للاتصال

غيرها لا انفصال لان الهيولى في نفسها شيء غير المقدار وغير معنى الاتصال والانفصال الذي بازائه فهو بقائها
في الحالين واما السطح لكن حقيقته حقيقة الاتصال والمقدار فاذا لوحظ بين سطوح واتصل بعضها ببعض بطل بقاء
ووصلت بطل بها الحدود والاطراف المتوسطة بينها كانت تميز بها وسكون منها سطح آخر غيرها بالعدد
ثم اذا انفصل منها بطل هذا الواحد وحدثت سطوح اخر غير ما كانت اولا بعينها لامتناع اعادة المعدوم
بعينه والحاصل ان السطح يبطل بالاتصال والانفصال وتبدل الاشكال ويحدث آخر وليس كالجسم الطبيعي جوهر
زائل وجوده ثابت كالهيولى ويثبت عرضيته مطلقا واذا علمت هذه الاحكام في السطح فقس عليه
احكام الخط واعتباراته من كونه نهاية وكونه بعدا واحدا وكونه مقدارا وعرضا وامتناع كون الوهم
منه موضوعا للاستقامة والاستدارة والعظم والصغر وغير ذلك من الاحوال فقد تبين لك
هذه الاعراض لا يفارق المادة وجودا وعرفت ايضا انها لا يفارق الصورة التي هي في طباعها
مادية توهما ايضا اقول هذا الكلام عن كون هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية توهما ايضا
كالمناقض لما قرره الشيخ اولا في الفصل الثاني من قوله في تشكل الشمعة بالاشكال المختلفة انه تتبدل
الابعاد التي من باب الكم ولا تتبدل الجسمية التي هي الصورة الجوهرية وقوله في الجسم الواحد المتخلخل
والمتكاثف يختلف مقداره الجسمية ولا يختلف جسميته واعلم ان التحقيق عندنا كما اشرنا اليه
ان المقادير والتعليميات انما هي من عوارض هويات الاجسام الطبيعية وليست من العوارض اللازمة
لماهيتها ووجودها فاذا اختلفت الاشكال على الجسم الواحد الطبيعي او تخلخل او تكاثف فكما يتبدل مقداره
فكذلك يتبدل جسميته الجوهرية التي هي بمعنى المادة وانما الباقي منه ذلك هي الهيولى والصورة الكمالية وتشخصها و[illegible] مطلق
الجسمية وبهذه الامور المذكورة يبقى تشخصه محفوظا كما مر آنفا فان قلت فعلى ما ذكرت من بقاء التشخص مع تبدل الجسمية
التي هي مقومة الهيولى يلزم كون الصورة الجسمية عرضا وقد ثبت جوهريتها وكونها مقومة للجوهر قلنا مجرد
تبدل شيء على شيء آخر ثابت لا يوجب كونه عرضا لان العرض هو الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه
مفارقا عنه والجسم الذي هو بمعنى المادة او بمعنى الجنس هو جزء لهذا الجسم الطبيعي الكمالي ويمتنع قوامه مفارقا
عنه فلا يلزم عرضيته بل جوهريته وان تبدلت آحاده في شخص واحد كما في كل مركب طبيعي له جزء مادي
وحدته بوحدته وبقاؤه ببقائه لان [illegible] بوحدته الحقيقية وجزء آخر صوري هو باعتبار جنسه وحدته وحدة

وحدة ناقصة مبهمة تحدد وحدة المبهمة بوحدة المعينة حين يتبدل آحاد الجنس في ذاته بلا اعتبار الذي هو مادة لا يقدح
في وحدته الخارجية التي هي قد عرفت [illegible] بالصورة كما يتضح لك في مباحث المهية فقد بقي ايضا ان نعلم
كيف ينبغي ان يفهم قولنا ان السطح يفارق الجسم توهما فقد علمت ان مذهب الشيخ ان هذه المقادير بعضها عارض
لبعض بحسب الوجود فالنقطة عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح للجسم المقداري وهو للصورة الجرمية الا انها
من العوارض التي لا ينفك عن معروضاتها لا في الخارج ولا في الوهم واما عندنا فهي من العوارض التحليلية
لشيء واحد وكلها موجود بوجود واحد خارجا ووهما الا ان للعقل ان يعتبر كلا منهما غير صاحبه ويحكم عليها
احكاما مختصة لكل واحد واحد منها فالشيخ اراد ان يثبت المغايرة بينهما في الوجود ولما لم يتصور بينهما مفارقة
انفكاك في الوهم ايضا فذكر المفارقة الوهمية بين هذه الاشياء بمعنى تصور [illegible] احدها [illegible] كلا منها
مجردا عن معروضه فيتصور في الوهم سطح لا جسم وخط لا سطح [illegible]
ولا يلتفت الى ما هو قرينه فيلتفت الى السطح [illegible] عن الالتفات الى الجسم الذي هو طرفه انه موجود معه اولا
والفرق ظاهر بين هذين الامرين فان بين الجسم المجرد عن البياض مثلا والبياض الذي قام بالجسم مفارقة
بالمعنى الاول دون الجسم والبياض القائم به مفارقة بالمعنى الثاني فانه يمكن التفات الوهم الى كل منهما مع
عدم الالتفات الى صاحبه وهذا كالفرق بين اخذ الشيء بشرط عدم ما يقارنه وبين اخذه بلا شرط وجود صاحبه
او عدمه فيمكن ان ينظر الانسان الى شيء وحده ويحكم عليه باحكام مختصة به سواء اعتقد انه منفرد عن غيره
او لم يعتقد بل اعتقد انه مع غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان يصير ملتفتا اليه للوهم في
الوهم او بحسب الخارج من الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن للوهم تصوره مجردا عن صاحبه
فمن ظن انه يمكن للوهم ان يتصور سطحا مجردا لا جسم معه او خطا لا سطح معه او مجردا عن سطح الجسم
سواء كان معه السطح اولا او نقطة مفارقة عن غيرها او عن الجسم سواء كانت مع الخط اولا فقد افترى على
الوهم امرا كاذبا كيف وهذه الاطراف نهايات وصفية للاشياء [illegible] وشيء لا يمكن ان يكون نهاية
لنفسه فمن فرض سطحا مجردا لا يكون طرفا لشيء فلا بد ان يعرض له وضعا خاصا يتصل اشارة حسية
تكون معروضه له جهتان [illegible] الصاعد اليه من كل واحدة من الجهتين يلتقي كل من الصاعدين

عند الوصول جانبا غير ما لقيه الصاعد الآخر فيكون منقسما في الوهم ما فرض غير منقسم فيكون المفروض سطحا في الوهم ما فرض
انه غير منقسم فيكون المفروض انه سطح في الوهم غير سطح فيه بل جسم ذو ثخانة هف فان السطح هو
نفس الحد والنهاية لا لشيء ذي حدين ونهايتين فاذا توهم السطح بحيث يكون نفس الحد [illegible] الواحد من جهة
واحدة او نفس النهاية لجهة واحدة من حيث هي الجهة الواحدة او يكون نفس الجهة الواحدة من غير ان يتصور
انفصاله او انقسامه الى جهة لكن نفس جميع هذه التوجهات والاعتبارات لا بد ان يكون متصورا
في الوهم معه بما هو نهاية غير منفك عنه في الوهم ايضا كما في الوجود وكذلك حال الخط بالقياس الى السطح وحال
النقطة بالقياس الى الخط هذا توضيح ما ذكره وان كانت الفاظه واضحة غنية عن التوضيح لكن لنا نظر
في ثبوت المفارقة بين هذه المقادير على الوجه الثاني ايضا وكذا بين الجسم المقداري والجسم الذي هو في المادة
فان الحكم بان الوهم يلتفت الى السطح من الالتفات الى ما هو الجسم الذي طرفه لا يخرج عن اشكال اذ التفات الوهم الى
شيء لا يخرج لا ينفك عن تصوره عنه وذهوله عن شيء [illegible] عدم حضوره فليس عالم الادراك ونشأة التصور
كعالم المادة ونشأة الخارج في ان يكون للاشياء وجود سواء ادركت اولا التفت اليها اولا يلتفت فان من
شأن الشيء في الخارج كالسطح بالجسم مع الالتفات الى احدهما مع الغفلة عن الآخر وهذه الغفلة لا يجعل المجهول [illegible]
لكن المنفصل عنه معدوما بخلاف عالم الوهم والتصور فان وجود الاشياء هناك نفس مدركيتها [illegible]
اذا تقرر هذا فنقول اذا فرض التفات الوهم الى السطح مع ذهوله عن الجسم الذي هو طرفه يلزم ان يتسطح وجود في
الوهم مجردا عن الجسم لما تقرر من عدم التفات الوهم الى الشيء يوجب عدمه في الوهم وقد علمت [illegible] مفارقة
السطح عن الجسم في الوهم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم في الوهم باطل فاذن كما لا يقدر الوهم ان يتصور
السطح مجردا عن الجسم كذلك لا يمكنه الالتفات اليه من الالتفات الى ما هو طرفه وكذلك قياس الخط والنقطة
فاذن قد ثبت ما نحن بسبيله من ان هذه الامور ليست متغايرة في الوجود وانما هي متغايرة نحوا آخر من التغاير لها
من العوارض التحليلية كالوجود والوحدة في عروضها للمهيات فنقول للاشياء نحو آخر من المفارقة غير النحوين
المذكورين وهو المفارقة بحسب المهية والمعنى كالفرق بين المهية ووجودها وكالفرق بين الجنس ونوعه البسيط

البسيطة كاللونية والسواد فللعقل ان يشير الى كل واحد من المتحدين في الوجود [illegible] صاحبه [illegible] المعنى والمفهوم ثم ان
بعض الموجودات غير مستقل الوجود كالاضافات والاطراف فاذن لكل من المقادير والكميات تعينات لا جهة
مراتب انحطاطها ونهاياتها فالخط مثلا اذا تعين بكونه ذراعا مثلا او ذراعين او غيرهما ففيه اعتبارات ثلث احدها انه
خط وامتداد واحد وثانيها انه ذراع وثالثها انه هذا الذراع المعين الشخصي وهذه الاعتبارات مترتبة في العموم والخصوص
فالاول هو كونه امتدادا واحدا طوليا اعم من الثاني وهو كونه هذا الذراع او هذه الثلثة اذرع فهو اخص من الاعتبارين
الاولين فهذه المعاني امور متغايرة في المهية متغايرة في الذهن لكن كلها موجودة بوجود واحد بسيط في الخارج فهذا نحو
من المفارقة غير النحوين الذين ذكرهما فلا يمكن للحس والوهم الاشارة والتفت الى احد هذه الامور دون الآخرين وانما ذلك
شأن العقل المدرك للمهيات والصور كلها والفرق بين الذاتي والوصفي فان الخط وجوده وكونه ذراعا وجود آخر وذلك
ليس الخط المتناهي وجود ولتناهيه ولكونه ذا الحد المعين وجود آخر فالنقطة ليست وجودها الا كون الخط على تعين
خاص فهي من العوارض التحليلية للخط كالخط للسطح والسطح للجسم وليس فيها عروض خارجي بان يغاير وجودها وجوده هذا ما ادى
اليه النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق والذي يتعالى ان النقطة ترسم الخط بحركتها فانه امر تعالى التخيل
ولا امكان وجود له لا يخفى على المتامل ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة كذلك اذ يمكن
فرض جسم لا سطح معه كفرض جسم غير متناه وان كان المفروض محالا في الخارج ولا يمكن وجود سطح لا جسم معه وكذا
يمكن للسطح وجود دون الخط كالكرة دون العكس ويمكن وجود خط لا نقطة معه كالدائرة دون العكس فالذي يتعالى ان
النقطة متقدمة على الخط والخط متقدم على السطح والسطح على الجسم بانها تفعل بحركتها الخط والخط يفعل بحركته عرضا
السطح والسطح يفعل بحركته عمقا الجسم فكلام [illegible] مجرد التخييل والتمثيل لا لانه لا يمكن للنقطة حركة مستقلة [illegible]
متحرك بالاستقلال [illegible] سطحيا فان ذلك ممكن في النقطة وكذا يمكن للخط [illegible] بتبعية الجسم
[illegible] جسم [illegible] سطحي [illegible] عنه انتقال وكذلك الجسم بل السطح ايضا يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدار
جسمي [illegible] الحصول في الخيال لكن هذه الامور المرسومة ليست امورا مستقرة في الخارج [illegible] كل واحد منها [illegible]
فالحركة [illegible] لحصول النقطة اذ انتقلت بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة اخرى لو وقع سكون واما عند الحركة فلا بل

ذراعا او ذراعين او غيرهما والثاني اعم من الثالث وهو كونه [illegible]

المماسة الكائنة او قبل الحركة لم تبق بحالها وانعدمت كما كان الامر قبل المماسة الكائنة او قبل الحركة فلم يكن هناك نقطة
باقية ثم لو فرض لقاء نقطة فاعلة بعينها فلا يمكن بقاء ما يفعله من حد والخط الموجود منها خط في الخارج فان رسم الخط من
كان مماسة واحدة لم تبق موجودا بعد الحركة ولا عندنا فاذا بطلت المماسة بالحركة فكيف يبقى ما هو من رسمها كانا
الا في الخيال وان كان نقطة ثابتة في شيء متحرك بحركة اي بحركته وتبدلت اوضاعها فلا يوجد بعينها ممتد اذ ما ثبت بين
مبدأ حركتها ومنتهاها الا في الخيال فقط والوجه الثاني في بطلان هذا القول الصلاح في التقدم والتأخر بالذات
ومن جهة الطبيعة لا بحسب الاتفاق وان عدا في النقطة المستقلة لا يكون موجودة الا في شيء لا محالة ولا يكون حركتها وسيلانها
الا على شيء ذي وضع قابل لان تقع الحركة عليه فهو لا محالة جسم او سطح الجسم او خط هو طرف بعد فيكون هذه الاشياء
اقدم وجودا من النقطة وكذا القياس في الخط بالنسبة للسطح والسطح بالنسبة للجسم لاستحالة الخلاء وههنا وجه
ثالث في بطلان ما توهموه وهو ان الامر الغير منقسم لا يفعل بحركته منقسما وهو انه اذا اجتمعت عنده من النقاط فلا يمكن
ان يحصل من اجتماعها وتاليفها خط لان النقط اذا اجتمعت فلو توسطه الحقيقة بينها لكلية الطرفين
فهي متداخلة فيها وهما [illegible] فيها والمداخلة لا توجب العظم لانها [illegible] العظم والترتيب وان كانت الواسطة
ما لقيت الطرفين لقاء بالكلية بل لقيت بعضها طرفا وبعضها طرفا فالقول يلزم الانقسام وعلى الانقسام فلم يكن النقطة
نقطة [illegible] فاذا ظهر انه لا يمكن ان يحصل خط من تاليف النقط ولا سطح من تاليف الخطوط ولا جسم من تاليف السطوح ثم
لتكرير نقطة واحدة عدة مرات حكمه في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط متعددة [illegible] العدد وكذا
الحال في تكرير خط او تكرير سطح وبالجملة ما لا قدر له لا يحصل منه ذو قدر فان المقادير والاعظام والاحجام امر اجل وارفع
من ان يقع فيه حد او تقدير واما اثبات وجود هذه المقادير الثلثة فالجسم ظاهر الوجود فان وجود جسم
والفضاء اجلى واتم من البرهان من وجود الجسم الطبيعي واما وجود السطح فالبرهان الدال على تناهي الابعاد [illegible] له
واما وجود الخط فلجواز القطع في سطوح الاجسام القابلة للقطع ولجواز الحركات في غيرها [illegible] الخطوط
والمستقيمة [illegible] محيطات الدوائر ومحاورها   واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة [illegible] حال
الزاوية هل من اقسام الكم اولا واذا كانت من الكم فهل هي جنس رابع من المقدار ام لا واعلم انه وقع

الاختلاف بين العلماء في امر الزاوية فمنهم من قال بانها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة والتجزي واحتج ان الهيثم على
ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها تبطل بالتضعيف مرة او مرات وكل ما هو من المقدار يبطل حقيقته بالتضعيف
مرة او مرات فليس شيء من الزاوية بمقدار وبيان ذلك ان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة ولحقت
حقيقتها والحادة اذا ضوعفت مرات لا يبقى حقيقتها فثبت ان الزاوية تبطل بالتضعيف ومنهم من قال انها كيف
لقبولها المشابهة واللامشابهة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم فان ذلك لها لذاتها وقبولها المساواة
واللامساواة والعظم والصغر لها بسبب الموضوع واعترض بعض المتاخرين بان كيفيتها كما كانت كيفية
لا تسلك انها من الكيفيات المختصة بالكميات فالزاوية المسطحة مثلا سواء كانت كما ادعاها كانت تحت بسيط
في جهتين طولا وعرضا ويحصل الانقسام بها اجزاء هي اصغر زوايا لكن اصغر من الاولى ولهذا ذلك فان ذلك
اذا انقسم في امتداده العرضي الذي بين الضلعين المحيطين المنتهيين الى النقطة انقسمت الزاوية الى زاويتين وان لم
الى مثلين واما اذا انقسم في الامتداد الطولي بين الراس والقاعدة لم تنقسم الزاوية ولا الغيت بحالها
ومنهم من قال انها من مقولة المضاف لانه قيل في تعريفها انها مماس خطين على نقطة وهذا التعريف ظاهر لان
كل زاوية يقال لها كبيرة وصغيرة ولان الماس كذلك ولان المماس محمول على الخطين المشتركة والزاوية كذلك
وكذا قيل في تعريفها انها انحراف احد الخطين الموضوعين في بسيط المتصلين على نقطة فان الزاوية ليست الانحراف
المذكور بل انما ذلك لازم من لوازمها العامة ومنهم من قال ان الزاوية المسطحة مقدار متوسط بين السطح والخط
وان الزاوية المجسمة مقدار متوسط بين الجسم والسطح وسنذكر بطلانه واما الصحيح فالتحقيق عندنا في امر الزاوية
انها من الانواع الذاتية للمقدار [illegible] الانواع الفصولية بل انها المقدار اعني السطح او الجسم بشرط عروض هيئة له
وهي كونه محاطا بنهايات متلاقية عند نقطة واحدة وتفصيل هذا ان الزاوية المسطحة سطح احاطت به
نهايتان اي خطان ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا وفائدة هذا القيد الاحتراز عما احاط
به قوسان من دائرتين متساويتين بحيث يتحدان خطا واحدا فانه ليس زاوية فيقول هذا السطح الواقع بين الخطين
الملاقيين لم امتداد في احدهما وهو الواقع بين ذينك الخطين والآخر مقاطع له وهو المبتدأ من نقطة التقاطع

فاذا اعتبر بحده يكمل من الخطين المحيطين لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية بل سطحا فقط لانه في تقسيم الجهتين والزاوية
لا تقسم فيها واذا اعتبر بعض امتداده الواقع بين نهايتين تينك الضلعين في نهايته اليها ولم يعتبر بعض امتداده
امتداده الآخر المبتدأ من نقطة التقاطع بنهايته الى حد آخر وانتهائه الى حد ما لا يكون ذلك السطح بهذا
الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم الا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين وعلى هذا القياس حال
الزاوية المجسمة في عدم انقسامها في جهتين فالمقدار جسما كان او سطحا قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات
تنتهي عند نقطة فيصير زاوية او شيئا ذا زاوية من غير ان ينتظر الا حال نهاياته واطرافه التي من جهته الفرق بهذا
يحصل الفرق بين الزاوية والشكل لان الزاوية انما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار من متحدا اي بين حد
او حدود متلاقية بحده سواء كان معها او معها حد او حدود غيرها اولا وهذا معنى قوله فكانه مقدار اكثر من
بعد ينتهي عند نقطة فكل مقدار غير خط ينتهي الى النقطة هو زاوية او ذو زاوية سواء كان سطحا او جسما فالسطح الذي يحيط
به حدان ملتقيان على نقطة ويحيط به ثالث او رابع فان اعتبر من حيث كونه محدودا بحد من يلتقي بهما فالثالث هو هذا
الاعتبار ذو حالة تلك زاوية وان اعتبر من حيث كونه محاطا بهما ومعهما ايضا احاطة تامة فهو بهذا الاعتبار
ذو حالة تلك شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية المجسمة والشكل المجسم وكان المهندسين اذا قالوا الشكل ذهبوا الى الشكل
كما اذا قالوا الزاوية ذهبوا الى المقدار من الزاوية وكان الطبيعيين ارادوا بالشكل الهيئة اي صورة احاطة حد او حدود
بالمقدار وكذلك اذا قالوا الزاوية ارادوا بها هذه الهيئة فان شئت سميت نفس هذا المقدار زاوية ولكن لا
مطلقا بل من حيث كونه محاطا بخطين ملتقيين التي له وكن لا مطلقة بل من حيث ليس موضوعها بكذا فكون الاول
كالمربع والمخمس والمدور والثاني كالتربيع والتخميس والتدوير وليس المراد ههنا نفس الاضافات فان الاشكال
ليست من مقولة المضاف بل المراد ههنا مبادي هذه الاضافات من الهيئات الكلية كما علمنا موضعه فان
اوقعت اسم الزاوية على المعنى الاول كان اتصاف الزاوية بانها زاوية لا بزاوية او زاوية او ناقصة او
جزء منها او كلها او نصفها او ضعفها او ثلثها او ثلثه اشالها او غير ذلك من صفات الكمية اتصافا بالذات
لان جوهرها جوهر المقدار الا انها عرضت له صفة صار بها صنف حالي والصنف للهيئة النوعية او الجنسية
لا يحول عوارضها الذاتية عوارض غريبة وان اوقعت اسم الزاوية على المعنى الثاني كان اتصافها بتلك

بمعنى الزاوية [illegible] انقطعت ملتقية عند نقطة [illegible]

بتلك الصفات اتصافا بالعرض من جهة محلها الذي هو المقدار كالسواد مثلا اذا اتصف بالزيادة والنقصان والمساواة
واللامساواة والجزئية وغيرها من صفات الكمية كان لاجل ما يعرض لمحله بالذات وله بالتبعية وكالتربيع وقبوله للزيادة والنقصان
فالذي هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن فيه فرض بعدين وله القسمة في جهتين او فرض ابعاد ثلثة والقسمة في جهات ثلث
وذلك بما هو مقدار مع قطع النظر عن كونه محاطا بين نهايتين او نهايات تلتقي عند نقطة فان ذلك مما لا يمنعه
قبول كل بعد وقسمة كما يقبله في ذاته بما هو مقدار الا ترى ان الدائرة مثلا تقبل بما هو سطح القسمة الى اجزاء التي تاركة في
انه سطح على اي وجه يقع في القسمة ولا يقبل القسمة من حيث هو دائرة الى اجزاء هي دوائر البتة على اي وجه يقع القسمة
بل على بعض الوجوه فكذلك الامر في غيرها من الهيئات العارضة للمقادير   والذي يظنه من يقول انه انما
يكون سطحا او حركة فهي بطلان انه من ذهب الى ان الزاوية جنس مباين للمقادير الثلثة اعني الجسم والسطح والخط وانه مقدار
متوسط بين الجسم والسطح فيكون عدد اجناس المقادير على هذا الرأي خمسة بزيادة جنسين آخرين للاول اعني زيادة جنس آخر
كما ذكره الشيخ او المتوسط بين السطح والخط لو صح تصوره ووجوده لكان جنسا مباينا للمتوسط بين الجسم والسطح لو صح ذلك
والذي يمسك به صاحب هذا الظن انه توهم ان فاعل السطح هو الخط وفاعل الجسم هو السطح كما ان فاعل الخط هو النقطة
ثم السطح انما يحدث من حركة الخط الفاعل اياه الى جهة امتداد بعد آخر غير الطول وانما يكون كذلك لو تحركت
ويكملا طرفيه حتى احدث بحركة الطول بتمامه في العرض الحقيقي فحدث امتداد عرضي من امتداد الطول فيحصل طول وعرض
واما الزاوية فحيث زعم انها عبارة عن مقدار يحدث من حركة احد طرفي الخط مع ثبات طرفه الآخر فكان عنده
ان الخط المحدث لها لم يتحرك في الطول وحده ليبقى خطا وطولا كما هو ولا في العرض الحقيقي حتى يحدث سطحا بل
تحرك بحد طرفيه فاحدث زاوية هي جنس متوسط بين الخط والسطح وكذلك القياس في الزاوية المجسمة فانها عنده ايضا
متوسطة بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح بتمام جهة واذا فرض احد جهتيه ساكنة والاخرى متحركة او
فرض حد منه ساكنا واطرافه متحركة لم يكن الحادث جسما تاما واعلم ان الذي حمل صاحب الرأي على هذا الانحراف هو جهله
بمعنى السطح والجسم ومعنى كون المقدار ذا بعدين او ذا ثلثة ابعاد وحسبانه ان كل ما يقع في تصور الاشكال والمجسمات
والزوايا وغيرها كحصول الدائرة بسطح يحصل من توهم حركة احد طرفي خط مع ثبات طرفه الآخر الى ان ينتهي الى وضعه
الاول وان الكرة جسم يحصل من حركة دائرة على قطرها الثابت امور ثابتة كلها على الحقيقة فزعم ان السطح

والمقدار المتوسط بين الزاوية المسطحة مقدار او متوسط بين السطح والخط

تحركه

لا يكون سطحا الا اذا تحرك خط في امتداد قطع لامتداده على وجه القيام والجسم لا يكون جسما الا اذا حصل من حركة سطح
في امتداد مقاطع لامتداده على زوايا قوائم فلا يكون سطح عنده الا المربع والمستطيل ولا جسم الا المكعب ونحوه واذا علم
ان الذي يقوله هذا [illegible] ليس مبناه الا على الجهل والاوهام فلا ينبغي للعاقل ان يصغوا اليه [illegible]
لا يعنيه [illegible] وجود هذه المقادير الثلثة وكيفيته [illegible]
مبادي للاجسام الطبيعية وليس [illegible]
واما الزمان فقد كان تحقق [illegible]
الكميات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان ولما تكلم في معرفة مهيات الاقدار الثلثة واثبات وجوده
وبيان عرضيتها فاشار الى الزمان وهو كمية الحركة [illegible]
[illegible]
تغيرها سيما المتغير الذي حقيقته التغير والانقضاء وهو الزمان [illegible]
البرهان ان لا مقدار ولا كمية متصلة خارجة عن هذه الكميات الاتصالية [illegible]
الحصر فنقول ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قار الحاصل الوجود بجميع اجزائه او لا [illegible]
قد علمت ان حقيقته لا تنفك عن قبول القسمة والتجزية فتلك الاجزاء ان كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل [illegible]
[illegible]

الغلط بجوهرية [illegible]

الكم [illegible]

اول الكمي مجتمع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بشيئها لكن بقي ههنا بحث يتبعه الشيخ عليه وهو ان هذه الكمالية والنقص اللوقعين في الكم والشدة والضعف اللذان في الكيف
كاشتد امور واقعة عنده هو ان لم تكن متقاسمة افراد كل منهما الى البعض او افراد الكيف بعضها الى بعض فهي امور حاصلات
واقعة في نفس الاضافات عندهم وعند اتباع الرواقيين المجوزين للتشكيك في الماهية والذاتيات هي راجعة
لا التفاوت في نفس مهيات الكميات المتصلة والمنفصلة وكذا في بعض مهيته بعض اقسام الكيف فعندهم هذا
الخط اطول من ذلك في نفس الخطية وهذا العدد اكثر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة وكذا البياض اشد بياضية
والحرارة اشد حرارة فهذا لاجل كمالية وتفاوت في نفس مهية البياض والحرارة لا لمجرد الماهية والاضافة
واما عندنا فكل هذه راجعة الى طبيعة الوجود النوري لا الى المهيات كما يقوله اتباع الرواقيين ولا الى الاضافات
والنسب فقط كما عليه جمهور المشائين وقد علمت من طريقنا ان الوجود طبيعة بسيطة عينية مختلفة المراتب
متفاوت الدرجات كمالا ونقصا وشدة وضعفا وتقدما وتاخرا كل ذلك في ذاتها ولغيرها تبعيتها لانه
اصل الحقائق والمهيات واختلافها في ذاتها كما ذكرناه هو اصل اختلاف الاشياء والمهيات ولوازمها
وعوارضها فاعلم هذا فانه اصل لو حققته وبسطته وحللت الاودية فيه لانفتح لك ابواب كثيرة من المعارف
والله ولي التوفيق

فصل في تحقيق مهية العدد وتجدد انواعه وبيان اوائله

المقصود من هذا الفصل اثبات العدد وتحقيق مهيته وكيفية تجدد كل نوع من انواعه وبالجملة تحقيق مهية
طبيعة الاعداد ومهياتها وكيف يجب ان يتصور حالها ووجودها لما تكلم الشيخ اولا في اوائل الكثير
لانها من الاعراض الاولية للموجود بما هو موجود وساق الكلام فيها في بيان عرضيتها كالامور التي ثم نقل الكلام
الى احوال الكميات المتصلة قبل الفراغ عن تتمة احوال العدد استقصاء فيما هو الغرض من بيان حقائق تلك الكميات
ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عروض بعضها لبعض رجع ثانيا الى امعان البحث عن طبيعة العدد وخواصه
وخاصيتها وكيفية تعرف احوالها واثبات وجودها في الوهم ووجودها في الغير اما وجودها في النفس فهو ظاهر
واما وجودها في الخارج فلانه لا شك ان في الموجودات وحدات فوق واحدة فلزم منها وحدة عددية
~~غير المجموع وله وحدة غير بالكثرة وان كان الجميع واحدا في الانسانية فاذا تحققت وحدات في الخارج فوق واحدة~~

فلزم منها وحدة عددية غير المجموع وله وحدة غير بالكثرة وان كان الجميع واحدا في الانسانية فاذا تحققت وحدات
في الخارج فوق واحدة فقد ثبت وجود العدد اذ ليس معناه الا المركب من الوحدات والمركب من الامور الوجودية لا يكون
عدميا فهو امر موجود زائد في التصور على الماهيات لان العشرة من الناس من حيث انها عشرة مخالفة للانسان الواحد من حيث
هو واحد تساوي العشرة والواحد في طبيعة الانسانية واعلم ان العدد من الماهيات الضعيفة الوجود لضعف وحدتها
في وجود والعدد عبارة عن عدة وجودات هي وجودات الواحدات ثم من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس اراد
بذلك ان العدد المجرد عن الماهيات المعدودة التي في الخارج لا وجود له الا في النفس فهو حق لان الواحد بما هو واحد لا يوجد
فان بنفسه فكذا المؤلف منها بل الوحدات الاشياء التي هي في الخارج لا يمكن تجردها في نفسها باعيانها وان اراد العدد مطلقا
بلا شرط الخلط والتجرد لا وجود له في الخارج فهو غلط اذ لا شبهة في ان للموجودات وحدات عددية كما ذكروا واعلم ان
ههنا شبهة وهي ان الاثنوة مثلا ان كانت وجودية في الاثنين فلا يخلو اما ان يوجد في كل واحد من الواحدين او في
احدهما او في المجموع من حيث هو مجموع والاول مح لوجهين اما اولا فلاستحالة حلول العرض الواحد في محلين واما ثانيا فلانه اذا وجد
الاثنوة في كل واحد لزم ان يكون الاثنان اربعة ثم ننقل الكلام في كل واحد من تلك الآحاد كالكلام في الاول فيلزم ان يكون في الآحاد
آحاد غير متناهية بل في كل واحد منها وهذا بين البطلان وان تخيل ان يكون الاثنوة موجودة في المجموع بما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح لان المجموع
من حيث هو مجموع مغاير لكل واحد من جزئيه وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل للقسمة لان القابل للقسمة لا بد وان
يبقى مع المقبول والواحد من حيث هو واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذه الشبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يقدر على حلها والحل
انها منحلة بما ذكرنا من ان العدد من الامور الضعيفة الوجود وان حصة وحدة كل عدد هي بعينه كثرتها لكن يجب ان يعلم
ان حقيقة العدد والذي هي من باب الكم انما تحصل من تكرر وحدات هي من نوع واحد كافراد الناس والفرس
والحجر مما تماثل اعداده واما اذا فرض في التاليف من وحدات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة جنسية
مع وحدة نوعية او غير ذلك فلا يحصل منها عدد اللهم الا من جهة عوارض متشابهة ومعان متفقة لكونها موجودات على الاطلاق
او ممكنات وبالجملة العدد كمية حاصلة من وحدات متماثلة فمن هذا السبيل للكثرة بما هي كثرة واحدة جهة وحدة اذا
عرفت هذا فنقول الاثنوة حاصلة في مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في احدهما اذ ذلك المجموع ذو اعتبار من حيث هو

في احد من تلك الواحدين واما الشق الثالث وهو ان يكون الاثنوة موجودة في المجموع صحه

مجموع واحد ولكن لما لم يكن جزء صوري كانت وحدته بحال مع اثنينيته وانقسامه فكذا الاثنوة التي هي العارضة
وحدتها بعينها صورة كثرتها فكذلك حال المعروض في كون واحديته بعينها صورة في اثنينيته وانقسامه الى اثنين شانها
ان يقبل الوحدة والاتصال والكثرة المنفصلة فهذا ايضا جهة الوحدة في الاعداد وكذا الاتفاق في المعنى النوعي واما
عالم العقل فخالص فليست هناك وحدة تحصل من تكرار الكثرة والعدد كما اومانا اليه وكل واحد من الاعداد
فانه نوع بنفسه وهو واضح مما ينبغي ان يعلم في هذا المقام مقدمتين احدهما ان تحصيل كل مهية مبهمة وتنوعها انما يكون بامور
مناسبة لها دون اشياء هي غريبة عنها فالادراك مثلا شيء مهيته جنسية ويمكن تحصيله وتنويعه بانحاء الادراكات كالتعقل
والتخيل والحس كالسمع والبصر وغيرها تحت الحس وكذا الكمية المتصلة مثلا التي هي عبارة عن قبول الانقسام بوجه انما يكون
تحصيلها بانحاء التقديرات وقبول الانقسامات وهكذا في كل الاجناس وانواعها المندرجة تحتها فاذن الكم المنفصل
الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات لا بد ان يحصل انواعه بمراتبه الحاصلة من تكرار الوحدات فبلوغ التكرار الى كل
حد يوجب ان يحصل منه نوع آخر من العدد وثانيهما انه لا بد لكل حقيقة نوعية من خاصية واثر يترتب عليها لذاتها
في الخارج واختلاف الخواص والآثار المترتبة على نفس ذوات الاشياء امر غير مرتبة في انفراد عروض حال غريبة
يستلزم الاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فعلى هذا نقول لا شك ان لكل واحد من الاعداد خواص
وآثارا غير ما لغيره فهو نوع موجود بنفسه اما انه موجود فلان المعدوم الذي لا حقيقة له كيف يكون ذا خواص ولوازم
واما انه نوع مخالف لسائر الاعداد فلما عرفت من الوجهين اما الخواص فكالاولية كما في الاثنوة والثلاثية والتامية والناقصة
وغيرها من الاضافات المختلفة وكالتجانس والتركيبات وكالتامية وهي كون العدد اذا جمعت اعداد كسوره كمية
مساوية له كالستة مثلا فان لها سدسا هو الواحد وثلثا هو الاثنين ونصفا هو الثلثة لا غير ومجموعها هو
الستة والزائدة وهي كون مجموع اجزائه اقل عددا منه كالسبعة فلها سبع هو الواحد فقط وكالثمانية فلها ثمن
وربع ونصف ومجموعها السبعة وهي اقل منها بواحد والناقصة وهي كون اجزاء العدد اكثر كالاثني عشر فان عدد اجزائها
خمسة عشر والمربعية وهي ان يكون حاصل مضروب جزء في نفسه مضروبا في نفسه فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء كالثمانية
فانها مكعب الاثنين والاحد وعشرين مكعب الثلثة والصحيح هو ان يكون للعدد جزء بعده غير الواحد وسائر الاشكال الى تمام

مثله في نفسه كالاربعة والتسعة والمكعبية وهي ان يكون حاصل مضروب جزء ...

الاشكال ككعب الكعب وكعب المال ومال الكعب وكعب مال المال وكعب مال الكعب الى غير ذلك من الاشكال والنسب فاذا
لكل واحد من الاعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس مطابقة لما في الخارج كسائر الحقائق التي لها
وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من ذاتها حاصلة في النفس وصورة كل شيء هي وحدته الخاصة التي بها هو هو
لكن وحدة العدد هي وحدة كثرة الاشياء لا الكثرة نفسه وليست كثرة العدد كثرة لاجل مع وحدته ككثرة
الانسان مثلا فان موضوعها لا يكون واحدا فيقال للكثير منه انها مجموع آحاد ولا يقال انه واحد بخلاف العدد فانه
مجموع هو بعينه واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثيرا الا ان حقيقة الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى تكثر
في وحدة والعدد حقيقته انه كثير فهو من حيث انه مجموع واحد وله خواص ليست لغيره فهو واحد في نفسه وكثير لكونه
ليس يجب ان يكون العدد كسائر الاشياء التي لها تحقق في الواقع له وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذاته
نفس كثرة لكن الكثرة لا يكون كثرة تقابل وحدته كالعشرة مثلا فانها من حيث لها صورة العشرية حقيقة واحدة
لها خواص وآثار يختص بها العشرة واما كثرتها المقابلة لوحدتها فليس لها الا الخواص التي هي للمتقابلات بل انحو
الانفكاك كسائر حقيقة وكثرة العشرة التي تقابلها هي العشرات لا الكثرة التي هي اجزاؤها فان العشرة لا تنقسم
ذاتها الى عشرتين او خمسة عشرات كل منها نوع من العشرية وليس يجب ان تبقى العشرة في الشروع في كيفية تحدد
انواع العدد واعلم ان لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين احدهما عام وهو ان يكون فيها كثرة فان ذلك يعم كل عدد
وثانيهما اعتبار خصوصية الكثرة التي هي صورته النوعية التي بها هو ماهو وبها وحدته اي الصورة التي لا يشاركه فيها
غيره وهي منشأ خواصه وآثاره المترتبة عليه فلكل مرتبة من العدد حقيقة نوعية لها فصل ذاتي الا انها حقائق
بسيطة فصولها عين جنسها وصورتها نفس موادها اما ان لها فصولا مختلفة فلان كل مرتبة كما علمت لها
خواص وتلك الخواص اما فصول ذاتية واما لوازم فان كانت فصولا ثبتت ما هو المطلوب اما الفصل او ذاتية واما المطلوب
فان كانت فصولا فثبت ما هو المطلوب وان كانت لوازم وستندة الى الامر المشترك بين الاعداد لو هي مشتركة
لان لازم الامر المشترك مشترك ويستحيل ان يلزم الامر المتفق امور متقابلة فوجب ان يستند الى خصوصيات لتلك لازمة ويعود
الكلام الى مبادي تلك الخصوصيات ولا يمكن ان يستند كل لازم الى لازم لاستحالة التسلسل فلابد ان ينتهي الى خصوصيات

ذاتيه وهو المط فاما انها حقايق بسيطة فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة لا تقبل القسمة فان القابل لشي هو الذي يبقى مع
مقبوله والعشرة لا تبقى مع القسمة فلو كانت ماهيتها مركبة بان يكون لجنسها وجود ولفصلها وجود آخر لكان من حيث
جنسها الذي هو الكثرة قابلا للكثرة وليس الامر كذلك فظهر انها محض الصورة التي جنسها هو بعينه فصلها فاعلم
هذا فانه دقيق ولاجل كونها انواعا بسيطة لا يجوز ان يقال العشرة تسعة وواحد او خمسة وخمسة او ثمانية واثنان كما
يق الانسان حيوان ناطق او جوهر نام وجوهر وجسم ونام وحساس كما في المحمولات الدرجية او كان في المحمولات
العرضية ان كذا اسود وحلو وليست العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثمانية ولا واحدا وكذا اذا لم يرد بالعطف الترتيب
بل التقييد كما يق الانسان حيوان وناطق ويكون معناه انه حيوان ذلك الحيوان هو الناطق اي يحمل عليه الحيوان الذي قيد
بكونه ناطقا فيكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحد لانه ايضا باطل لان التسعة سواء جعلت القسمة مع سائر ... مطلقة
او مقيدة ما محمولة حملا ذاتيا او عرضيا فان شيئا من الكثيرات التي تشتمل عليها العشرة ليس محمولا عليها الحمل الذاتي
ولا الحمل العرضي ولا حمل الذاتيات ولا حمل العرضيات الا على وجه المجاز اذ الغلط او ذا الكسر بل العشرة هي نفس مجموع
من الآحاد وليست شيئا منها فهي امر بمعارت الحاصل للافراد واحدة وهو المط فلكل نوع من انواع العدد امر واحد
مركب من الآحاد التي مبلغ جمعها ذلك النوع الواحد ويكون كل فرد من تلك الآحاد جزءا كالاجزاء المادية لماهيته لان صورة
مهيته نفس اجتماع تلك المادية فمن اراد تحديده يجب ان يقول عدد من شانه ان يعد بواحد وواحد وواحد الى ان يستقصي
تلك الآحاد والا لم يمكن التعريف بالامور المتقومة وذلك لانه ان ذكر مثل الآحاد الخمس التي لم يذكر الا الآحاد
الآحاد ولا الاعداد فلم يكن التعريف حدا حاصلا من جوهر الذات بل رسما حاصلا من الخارجيات ولو ذكرنا بدل
الآحاد الاعداد وصار رسما وبيانه انا او جوزنا عدا من دون غيرها مثل جعل العشرة من خمسة وخمسة ايضا
غير صحيح لانها كما يمكن اعتبار تركيبها من خمسة وخمسة يمكن ايضا اعتبار تركيبها من سبعة وثلاثة ومن ستة واربعة ومن ثمانية واثنين
ومن تسعة وواحد فلا اولوية لشي منها فحصر الآحاد في تلك تعين مهية العشرة بواحد منها اولى من غيره ولا يمكن ايضا
ان يتعلق بالجميع لان مهيتها مهية واحدة ولا يكون لمهية واحدة حدود مختلفة كلها دالة على تمام تلك المهية فاذن

فاذن الحد للعشرة لا يكون الا واحدا وحيث لا اولوية لشي منها فلا يكون الا الجميع ولا الواحد منها فرجع الى رسمها
فالحد هو المذكور يعني التعريف الذي يذكر جميع الآحاد وغيره الا انحار الا فرق التركيب المذكور من رسوم تابعة لازمة لها
وايضا فنقول من حد العشرة بالخمسين لابد لتحديده بها ان يحددها بالخمسة مرة لعرض ويخيل ذلك الى ان يعرف الى الآحاد
فلا يمكن تحديد كل نوع الا بذكر جميع الآحاد فلكن هذه العنوانات والمفهومات اعني كونها خمسة وخمسة وستة واربعة
وسبعة واثنين اعتبارات واوصاف لذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات متكثرة مختلفة
والذات الواحدة لا تكون حقايق مختلفة ولا متكثرة بل الاختلاف والتكثر انما يكونان في اللوازم والعوارض فمن
ولاجل ذلك قال الحكيم المقدم والمعلم الاول لهذه الصناعة يعني ارسطاطاليس لا تحسبن ان ستة ثلثة وثلثة
بل هي ستة مرة واحدة قوله مرة واحدة يمكن ان يكون اشارة الى شيئين احدهما ان حصول الستة من الوحدات
ليس بتوسط صيرورتها اولا عددين ثم صيرورتها ستة ولا ايضا تقسيمها الى الوحدات بتوسط تقسيمها
الى العددين وتقسيم كل منهما الى الواحد وحدات بل التركيب منها والتحليل اليها دفعة وثانيهما ان الآحاد التي تتالف
منها العدد كلها في مرتبة واحدة ليس بعضها تقدم على بعض ولا تاخر عنه واذا قلت ستة عدد وكذا من اجتماع واحد
وواحد وواحد بحيث لا نقصد من الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولولا قصور العبارة عن ذكرها مرة واحدة
لكان حق التعبير عنها ان لا نذكر على التعاقب ولاجل ذلك اولى التحديد صعوبته اعتبار الآحاد الكثيرة في تحديد الاعداد
على التفصيل اوفي العبارة نصار الى الرسوم في الامر الواجب الذي هو الحد لان كنه الشي يحصل من رسمه
وما يجب ان يبحث عنه من احوال العدد حال الاثنينية ليتبين ان العدد ولكن تريد بيان كون الاثنين
عددا وانه كيف يوصف بكونه قليلا تارة وكثيرا اخرى وقد ذهب بعضهم الى ان الاثنين ليس بعدد واستدل عليه بوجوه
الاول انه الزوج فلا يكون عددا قياسا على الفرد والاول الثاني ان العدد كثرة والاثنين ليس بكثير الا قليل
ولان الكثرة مولفة من الوحدات والوحدات لفظ جمع واقل ما يكون ثلثة الثالث انه لو كان عددا لكان اما ان
يكون مركبا فكان واجبا ان يعده غير الواحد وهو محال او لا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له النصف وهو نقيض
اما عن الاول فبان ما في العدد ما يكون هو نفس الآحاد والاثنين كذلك فهو عدد وسواء كان زوجا او فردا واما

الواحد فانه لم يكن عددا ليس من نفس الوحدات لا لانه فرد فظهر الفرق بين الاثنينية والوحدة في اصحاب الحقيقة
لا ينفعون في تحقيق مهيات الاشياء الى امثال هذه المقايسات والاعتبارات الخارجة عن الحقايق بوجه من الوجوه
وليس كون الوحدة غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انقسام فيها الا وحدات ولا يكون الثلثة عددا الا لاجل كونها
لا لكونها فردا او زوجا فان الزوجية والفردية اعتباران خارجان عن كون العدد عددا واما عن الثاني فنقول لم الوحدات
لفظ جمع ولا يشتمل الاثنين باطل لانا لا نعني بالوحدات الا ما زاد على الواحد لا ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع والاسم
فنسبه على انهم ليسوا متفقين في ذلك والحكم لا يبالي ان لا يوجد زوج غير عدد ولكان في الوجود فرد ليس بعدد وحيث
لا علاقة ذاتية بين سلب العدد عن الواحد وسلبه عن غيره فليس يجب على ان يعرف نفسها طلب زوج ليس بعدد من
جهة وجدان فرد ليس بعدد وهو اما عن الثالث فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل لا يكون
له نصف هو العدد لان المراد من العدد الاول ان لا يكون مركبا من الآحاد وهو الآحاد واما ما هو فوق واحد كما
هو العدد مطلقا ما يكون منفصلا يوجد فيه الواحد بالفعل بخلاف الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد فله
كثرة فانه على معنى ان فيه آحادا فوق واحد
~~ليس فيه آحاد فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون الكثرة فانه على معنى~~
ليس فيه آحاد فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون له كثرة لعروض اضافة فيه وهي ان توجد فيه زيادة على شي آخر
وزيادة وج بكونه كثيرا او ناقص بكونه قليلا فعلى الكثرة بهذا المعنى من المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى
الغير والاثنان كثير بالمعنى الاول وليس كثيرا بالمعنى الثاني لانه ليس تحته عدد يكون هو بالقياس اليه كثيرا فلكن قد يعرض له
ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد وعند هذا التحقيق ما ذهب اليه كون الاثنينية عددا قد فات الاعتبار لوجوه
له القلة الاضافية لوجب له الكثرة الاضافية كما في سائر الاعداد ولكن يتحمل بعض الكثرة الاضافية لان
فيستحيل بعض له القلة الاضافية وكل ما لا يكون بالاضافة الى شي من الاعداد قليلا وبالاضافة الى عدد وجب كثيرا
الاضافيات معا آخر كثيرا فهو ليس بعدد فالاثنان ليس بعدد والجواب ان الاثنين لم يلزم ان يكون سائر الاعداد فرجعت
له الاضافيتان ومعا اعني الكثرة والقلة الاضافيتين وجب ان لا يوجد في الاولة الاضافيتان ومنع الوجه
شرا ومن له احد الاضافتين فقط وهي اذا وجدت موجودات بين علة ومعلول يجب ان يكون كل موجود علة
ومعلولا ولا ايضا اذا وجدت افلاك كل منها محوي وجب ان لا يوجد فلك هو حاو وليس بمحوي او محوي وليس

وليس بحاو واذا وجد جنس هو نوع وجب ان يكون كل جنس نوعا او لا يوجد شي جنس ليس بعد حده اذا لو وجب ذلك لزم
التسلسل كما يجب ان يكون العدد الاول من حيث هو اول لا يوجد له الاضافتان اذ لو وجد له الاضافتان لكان واحد منهما
بالنسبة الى عدد تحته وقد فرض انه ليس تحته عدد على انه ليس عروض القلة الاضافية لعدد ما يجب عروض الكثرة الا
له بالقياس الى ابل يجب عروض الكثرة الاضافية لشي آخر وذلك الشي بالقياس كثير والاثنينية هي القلة التي ابرز الى
القليلات اما قلتها فبالقياس الى كل عدد فانها انقص من كل عدد غيرها واما قلتها فيها في كثرة الكثيرات بالنسبة
الى عدد واذا القياس الاثنينية التي لا يكون اكثر منها وبالقياس الاعداد فهي كثيرة في ذاتها بالمعنى الاول وقليلة بالقياس الى
ما فوقها وكثيرة بالقياس الى ما تحتها كذلك الطول والعرض والعمق وكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي وله الطول الاضافة الى
خط آخر هو اقصر منه وقصر بالاضافة الى آخر هو الاطول وقد تعرض له الاطولية والاقصرية وكل منهما اضافة الى الطول
والطول القياسي الى خط له طول ايضا بالنسبة الى ثالث والاقصر هو قصير بالقياس الى قصير آخر وكذلك حال العرض في
السطح والثخن في الجسم في مثل هذه الاعتبارات واعلم الحقيقي من الكم المتصل لا يوجد فيه مقابل وجودي فلا يوجد الطول
المطلق اعني الخط ضدا حقيقيا يحصل منه الخط وكذا لا يوجد المضاف اليه خط قصير لا اقصر منه وكذا السطح والجسم
والزمان بخلاف الكم المنفصل فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة لا تقابل التضاد ولا السلب والايجاب والعدم
والملكة بل تقابل المتضايفين اي اضافة مبدأ مع مبدائه واضافة المكيل والمكيال كما ستعلم في الفصل الآتي واما
الكثرة المضافة فهي مقابل القلة تقابل الاضاد ايضا ولكن بوجه آخر من هذا التقابل

فصل

في تقابل الواحد والكثير في هذا الفصل في بيان تحقيق التقابل بين الوحدة والكثرة لانه المحتاج الى البيان ولهذا
اختلف فيه واما الكثرة المقابلة للقلة فمعلوم ان تقابلهما ليس الا تقابل المضافين وبالجملة ان كيف
المقابلة بين الكثير والواحد فقد كان التقابل فيه لا ... ستعرف في هذا الفن ما ذكرنا في فن الميزان من ان اقسام
التقابل اربعة فيها تقابل التضاد ويمتنع ان يكون تقابل الواحد والكثير بهذا الوجه لوجوه الاول ان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شي من المقوم لضده لما يتقوم به بل مما يكون مبطلا ومفسدا الثاني ان من شرط التضاد اتحاد الموضوع
في الموضوع وصحة تعاقبهما على موضوع واحد فلا شي من الوحدة والكثرة موضوعها واحدا لان الكثرة اذا طرات
الوحدة على موضوع الكثرة الواحد بطل ذلك الموضوع ببطلان وحدته وكذا اذا طرات الوحدة على موضوع

الكثرة انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا انطلبت الوحدات بطلت موضوعاتها فبطل موضوع الكثرة
فان موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الهيولى كانت باقية عند طريان الوحدة والكثرة
على الاجسام فللوحدة والكثرة موضوع واحد يتعاقبان عليه لانا نقول وحدة الهيولى وحدة مبهمة وهي لا تكون
موضوعا لشيء من الوحدة العددية ولا لمقابلها الا بعد تحصلها وتقومها بالصورة الجسمانية والمراد من الموضوع هو
الامر الموجود المحصل الحد بالفعل [illegible] معتبرة بين المتضادين من كل جانب [illegible]
كثرة الا ويوجد اكثر منه وان فرض على الاول ان الوحدة والكثرة شانهما ايضا الابطال فكل منهما يبطل الآخر
بان يحل في موضوعه فاذا حل في موضوعه يبطل الآخر فلكن ليس [illegible] ابطال احد الضدين الآخر كيف [illegible]
وجه كان والجواب [illegible] كان له مبدا او علة فكان وجوده بوجود ما هو مبداه فكذلك [illegible]
اذ لو بقي مبداه [illegible] كان حال طريان الوحدة [illegible] فالكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها ولا تبطل لذاتها فبطلانها اوليا
كالم يوجد لذاتها وجودا اوليا فاذن لا يجوز التنافي والتقابل بين الوحدة والكثرة اوليا وبالذات فلا يكون
تضاد بينهما بل ان كان ولا بد فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارية والوحدة الزائلة وذلك ايضا على وجه التضاد
لا لانه لان الضدين يجب ان يكونا على غاية [illegible] وليس الامر بين الوحدة الطارية والوحدة الزائلة كذلك
واما ثانيا فلان موضوع الضدين واحد وليس الامر هناك كذلك اذ ليس موضوع الوحدات الزائلة موضوعا لشيء
منها موضوع الوحدة الطارية بل جزء موضوعه بحسب المسامحة لا بحسب الحقيقة فان جزئية الآخر [illegible] المقدارية [illegible]
من التشبيه اذ الجزء الحقيقي ما يجامع كل [illegible] والمقدار [illegible] بطل المسمى بالكل ببطلان الاتصال الذي هو نحو وجوده [illegible]
لا الوحدة ليست مبطلة للكثرة بالقصد الاول بل انما يبطل اولا الوحدات التي تالفت الكثرة منها ويبطل بها بطلان الكثرة
فلو كان تقابل [illegible] التضاد لكان [illegible] بين الوحدة الطارية والزائلة ان الابطال بوحدته الطارية للوحدة
الزائلة ليس كابطال احد الضدين للآخر كالحرارة والبرودة لان الموضوع هناك باق تتوارد [illegible]
مقومة للموضوع لانها عين الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووحدة الموضوع ايضا [illegible] كانت [illegible]
بل يجب ان يكون [illegible] الضدين [illegible] احدهما الى [illegible] بالآخر والكثرة بالنسبة الى الوحدة ليست كذلك لانها
متقومة بها · وايضا فلقائل ان يقول انه ليس موضوع الواحد والكثير واحدا فان شرط المتضادين [illegible] [illegible]

ذ هذا التضاد

احدهما الموضوع

فهذا ايضا الوحدة التي ذكرناها اولا في نفي التضاد بين الوحدة والكثرة والذي ذكره الشيخ قبل هذا من نفي الموضوع
عند ابطال الوحدة الطارية للوحدة الزائلة كان في وجوده نفي التضاد بين الوحدة المطلقة والكثرة والوحدة التي هي جزء الكثرة
فالمذكور ههنا فالغرض منه ايراد وجه آخر لنفي التضاد بين الوحدة ونفس الكثرة التي احدها هو ان شرط التضاد ان يكون
موضوع المتضادين اذا كانا اثنين بالعدد واحدا بالعدد واذا كانا اثنين بالنوع واحدا بالنوع وعلى هذا القياس فهو بطل
من اقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها فالسواد والبياض الشخصيان لا بد ان يحلا في موضوع واحد شخصي وكذا النوعيان
في موضوع واحد بالنوع فزيد مثلا ابيض او اسود والانسان المطلق ابيض كونه ابيض واسود فلو كان الوحدة
بعينها والكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد فالواحد الشخصي كزيد مثلا لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة
الشخصية فيه فلا يمكن فرض كون زيد اشخاصا متعددة كلها زيد وكذا الحال في الشخصي الواحد بالاتصال لا يمكن فرض
زوال وحدته العددية وعروض الكثرة المقابلة لها اياه بان يصير ذلك الماء بعينه مياها كل منها ذلك الماء بعينه اذ قد
قد علمت ان الوحدة الحقيقية لكل شيء هي عينه وجوده وتشخصه كما هو عندنا او مستلزم لها كما هو عند القوم واما ما توهم من
انقسام الهيولى مع انها باقية عندهم في حالتي الوحدة والكثرة بعينها فيندفع بان الهيولى ليست في ذاتها موصوفة بالوحدة
الاتصالية ولا الكثرة التي تقابلها فليست الهيولى في ذاتها ذا وحدة ولا كثرة حتى ينعدم بزوال احدهما عند طريان
الاخرى فالمراد من الزوال على وجوده ما قبل على ان وجودها وجود فيه قوة كل وجود ووحدتها التي لها في ذاتها وحدة
مبهمة ناقصة لا تابى عن اجتماعها مع الاتصال والانفصال والوحدة والكثرة العددية من جهة الصورة الجسمانية سواء كان
فليست كذلك بل لكل منها وحدة عددية اذا انطلبت بطلت ذاتها الشخصية وقوامها عليك ان تعلم ما سلف لك
حقيقة هذا او هنا وعليه اشارة الى ما ذكره في المقالة الاولى من الفن الثاني من المنطق في المتقابلات واحوالها
المذكور فيها من تحقيق حال التضاد وكيفية وحدة الموضوع فيه ورفع الشكوك التي ترد عليه وبيان الوجوه التي [illegible]
فان بالاطلاع على ذلك يظهر وبين ان التقابل الذي بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد
فلبطلان التقابل بينهما على الصورة والعدم [illegible] تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين
الاول ان هذا العدم هو عبارة عن الكون شيء عما من شان نوعه او من شان جنسه ان يكون كذلك

الشيء كما مضى في المنطق فيلزم عليك ان كان ذلك العدم منهما هو الوحدة ان يكون لكل واحد وجها به صارت
الوحدة فيها عدما للكثرة التي من شان نوعه او جنسه ان يكون له وان كان العدم فيها هو الكثرة ان يكون لكل اشياء
كثيرة وجها آخر به صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شان تلك الاشياء او نوعها او جنسها ان
يوجد لها تلك الوحدة وانما اقتصر الشيخ على النوع لان امكان الشخص غير محتمل ههنا ولعله اراد بالنوع اعم من النوع
الاضافي ولان كل جنس فهو نوع باعتبار ما انه معلوم ان الامر ليس كذلك في شيء منهما فان المراد من كون الشيء
ممكنا ان يكون كذا انه يجب لنوعه او من شان نوعه ان يكون كذا او ذلك الشيء بعينه مما يمكن له من جهة نوعه ما يتحقق
في فرد آخر من النوع لان نوعه بنفسه مما يمكن ان يصير كذا فاذا [illegible] زيدا الاعمى مثلا من شان نوعه ان يكون بصيرا
مع انه فان زيدا بخصوصه له امكان البصر من جهة كونه انسانا والكثرة ليست من هذا القبيل فالواحد الشخصي
مثلا يستحيل ان يصير اشخاصا ولا يمكن له ذلك لا من جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا من جهة من الجهات ولا يمكن
ان يصير شخصا واحدا شيئا ما لشيء من الامكانات وكذلك الحال في سائر اقسام الوحدة ومقابلاتها من الكثرة
الوجه الثاني ان تقابل العدم والملكة لا يمكن ان يكون احد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا والملكة له لا تستحيل ان
يكون من شانه كل منهما عدم للآخر فاذن لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة معقولا بنفسه ثابتا بذاته
وهو الملكة والآخر الذي هو عدمه امرا غير معقول بنفسه ولا ثابتا بذاته اذ لا عدم له تحصل ولا يعرف الا بالملكات
لانها اعدام مضافة ليست اعداما مطلقة فعلم من القدماء ان الذين جعلوا تقابلهما من العدم والملكة
جعلوا الوحدة من خير الملكة والكثرة من خير العدم وعندهم ان هذا التقابل اولى من المضادة بين الاشياء
واطلاق التضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط كون المتضادين وجوديين الثبوتية و
انهم رتبوا ما تحت الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو المادة والخير وعدمه الشر والفرد وعدمه الزوج
والنهاية وعدمها اللانهاية واليمين وعدمها اليسار والنور وعدمه الظلمة والساكن والمستقيم والمربع والعلم
والذكر وعدمها المتحرك والمنحني والمستطيل والجهل والانثى واما الشيخ فجعل الوحدة اولى بان يكون عدما فذلك

وذلك لانه حد الوحدة بعدم الانقسام والكثرة بقبول التجزية وهذا الوجه ليس بشيء اما اولا فلانك قد
عرفت ان لا حد للوحدة ولا رسم لها كما لا حد للموجود بل هي غنية مفتقرة الى التعريف لانها اعرف الاشياء بحسب المفهوم وما ذكره
من عدم الانقسام لازم من لوازمها ويجوز ان يكون للموجود الحقيقي لوازم سلبية واما ثانيا فلما سيظهر لك ان
حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات وانما التغاير بينهما في المفهوم واما ثالثا فلان الشيخ قائل مرجحا بان
الاتصال الحقيقي الذي للجسم امر وجودي وهو ضرب من ضروب الوحدة العددية بل الحق ان الوحدة والكثرة
كلاهما وجوديان الوجود في الوحدة اقوى وفي الكثرة اضعف وبعض الوحدات ما الكثرة بازائها كوحدة الناس
جملة والتي بازائها كثرة ليست تلك الكثرة عدم ما بل قد يلزم عدمها كما في زوال الاتصال بالقسمة وقد لا يلزم
كما في عدم زيد وبالجملة ليس شيء من الوحدة والكثرة عدما للآخر واما الكثرة فلما ذكره من انها تتالف من الوحدة وكون
بها وعدم الشيء يمتنع ان يتقوم به فكيف يتصور ان يكون الملكة موجودة في العدم كعدم البصر في الاعمى وكما ان الوحدة في السكون
حتى ان البصر يحصل من اجتماع عمى اعمدة حركات يحصل من اجتماعها السكون واما الوحدة فلانه يلزم من كونه عدما حصول
الملكة من تركيب اعدامها فاذا لم يجز كون الوحدة عدما للكثرة ولا كون الكثرة عدما للوحدة فلم يجز ان يكون تقابل
العدم والملكة ولا ايضا تقابل التناقض فان من التناقض ما كان بين الالفاظ ومفهوماتها اللغوية بان يكون احدهما متعلقا
سلبا صريحا للآخر كزيد وسلبه او زيد قائم وليس زيد بقائم فظاهر ان ذلك لا اعتبار بما هو ههنا اذ ليس شيء من الوحدة
والكثرة مفهومه مفهوم السلب للآخر وما كان منه بين الامور فهو جنس تقابل العدم والملكة بل هو بعينه هذا التقابل
لان السلب والايجاب اذا نسبا الى موضوع خاص كانا عدما وملكة فالملكة بازاء الايجاب والعدم بازاء السلب وقد
علمت استحالة كون الواحد والكثير كذلك فلننظر انه هل التقابل منهما تقابل المضاف ومقول انه لا يمكن
ان يكون بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما تقابل المضاف وذلك لان الكثرة [illegible] ربما يفهم كون الوحدة والكثرة
ما بينهما تقابل التضايف بالذات وقد ظن بعضهم انهما متقابلين تقابل المضافين واحتج بان الوحدة من حيث هي وحدة
علة والكثرة معلولها وهذا خطأ لوجوه احدها ان الوحدة والكثرة ليستا في انفسهما نفسين ولا ماهية كل
منهما معقولة بالقياس الى الاخرى والمضاف هو الذي لا يعقل ماهيته الا مقيسة الى الغير فان قلت ليست
الكثرة وهي نفس المركب من الوحدات ولا يعقل مفهوم المركب الا مقيسا الى ما تركب عنه قلنا ليس الامر كما

فان الكثرة وان كانت في ذاتها مركبة من الوحدات لكن ليس معناها بعينه معنى الوحدات المركبة لكونهما لفظين مترادفين
فالكثرة وان كانت بسبب الوحدة الا انها غير معقولة بالقياس اليها وفرق بين كون الشيء بسبب الآخر ومن كون
مهيته متعينة اليه ثم لا يخفى عليك ان الوحدة التي تبطلها الكثرة الحادثة ومنافيتها ليست علة الكثرة
المبطلة بل انما هي كائنة متقومة بوحدة اخرى من نوعها ثم ان الكثرة وان كانت في ذاتها من الوحدة وكونها
من الوحدة نفس كونها معلولة لها الا ان مفهوم الكثرة غير مفهوم المعلولية والاضافة انما هي لها من حيث هي
معلولة لا من حيث هي كثرة والمعلولية من لوازمها وكذا التركب من الوحدة او الحصول منها مفهومها غير مفهوم الكثرة
فان قلت اليست الكثرة نفسها معقولة بالقياس الى القلة قلت ليس الكلام ههنا في الكثرة التي هي من جنس المضاف
بل المبحوث عنه الكثرة الحقيقية التي هي مقابلة للقليل والكثير وقد عرفت الفرق بينهما وثانيهما ان من خاصة
التقابل التضايف الانعكاس في التعقل من الجانبين فلو كانت الوحدة والكثرة متضايفين لكانت كما
تعقل الكثرة بالقياس الى الوحدة كانت الوحدة ايضا غير معقولة المهية الا بالقياس الى الكثرة على شرط
الانعكاس المتضايفين في التعقل وليس الامر فيهما كذلك وثالثها ان من شرط المتضايفين التلازم في الوجود فكان
اللازم من كونهما متضايفين في المهية ان لا يوجد وحدة الا ويوجد معها كثرة على شرط انعكاس المتضايفين في الوجود
وليس الامر فيهما كذلك لانهما ليستا متكافئين في الوجود فليستا متضايفين في المهية فاذ قد بان لك
جميع هذا فبالحري ان نجزم ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما ولكن يتحقق بينهما تقابل ما لما ثبت وتبين ان ليس بين
مهية الوحدة ومهية الكثرة تقابل بوجه من الوجوه لكنا نجد انهما لا يمكن اجتماعهما فلابد من تحقق نحو من التقابل
من جهة امر عارض وذلك هو ان الوحدة من حيث هي مكيال التقابل والكثرة من حيث هي مكيل وليس كون
الشيء وحدة وكون الشيء مكيالا واحدا بحسب المهية ولا ايضا كون الشيء كثيرا وكونه مكيلا بعينه واحدة
ومعنى واحدا بل الفرق حاصل بين المعنيين والا لكان من عقل واحدا عقل كونه مكيالا ومن عقل كثيرا عقله
للكثير بعينه عقله للمكيل وليس كذلك فاذن قد يعرض للوحدة او الشيء بواسطة انه واحد ان يكون مكيالا او يعرض
للكثير او للاشياء الكثيرة ان يكون مكيلة كما يعرض للوحدة انها علة وللكثرة انها معلولة فيكون التقابل بينهما من
جهة اضافة عارضة لها لكن يجب ان يكون هذه الوحدة الاضافية مكيالا التي هي المكيال لما هو من جنس ذلك

ذلك الشيء فان الكيل كالمساحة والعد عبارة عن استعلام كمية الشيء بالمقايسة الى ما هو من جنسه فلا بد من المجانسة بينهما والا لا يحصل
هذا الاستعلام كما اذا حاول احد ان يستعلم مقدار جسم بما يشابه خطا او امتدادا او زمانا بمقدار فانه غير ممكن لفقدان
المجانسة فالمكيال الواحد في الخطوط خط وفي السطوح سطح وفي الاجسام جسم وكذا في غير ذلك من الازمنة والحركات
والزوايا والاوزان والاثقال والكلمات والحروف والاصوات والاشعار والالحان وغيرها والخط المستقيم
والمنحني جنسان مختلفان لا يمكن كيل احدهما بالآخر الا على سبيل التقريب لا التحقيق وقيل ان الدائرة ثلثة امثال وسبع
لقطرها وكذا قولهم سدس الدور مساو لنصف قطره فانه تقريبي وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير لانهما
جنسان مختلفان وكذا اختلاف الاستدارة في الخطوط والسطوح يوجب اختلافهما في الجنس وفي كل منها انواع مختلفة
من جهة عظمها وصغرها وايضا ينبغي ان يجتهد في مكيال كل جنس ان يكون اصغر ما يمكن فيه ليكون ابعد من التفاوت واقرب
الى الانضباط ثم الوحدة اذا كانت بالطبع فهي اولى باعتبار الفرض منها اذا كانت بالوضع ككون الكرة الواحدة والمحمول
الواحد واذا اعتبرت الوحدة لشيء اخذ الكثير الذي بازائه هو ما زاد عليه من اجتماع امثاله وما نقص عنه لا يكون واحدا
تماما بهذا المعنى بل كسرا او جزءا من اجزاء الواحد المفروض تمامه وجزء الواحد من حيث هو لا يكون واحدا تاما سواء كانت
وحدته طبيعية او وضعية مثلا اذا وضعت العشرة واحدا في الكيل عددا لكونها كانت المائة عشر عشرات في هذا الاعتبار
ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل عشر الواحد ولا الخمسة منها خمسة بل نصفا للواحد ولا الاثنين بل خمسا
للواحد وعلى هذا القياس في كل ما يكيل واحدا وينبغي ايضا ان يجعل الواحد المكيال من اعرف الاشياء ولذلك اخذ المكيل
كالشبر مثلا في الخطوط ومربعه في السطوح ومكعبه في المجسمات وفي الحركات حركة معلومة القدر التي كانت قدرها [illegible]
ولا ايضا حال [illegible] بالوحدة منها من الحركات التي يكال بها ولا يوجد في الحركات الغير الطبيعية كالحركات النفسانية
الارضية والنباتات والحيوانات حركة بهذه الصفة حتى يقدر بها غيرها من الحركات بل نفس تلك الحركات لا يمكن ان
يقدر بواحدة مفروضة فيها لعدم امتدادها متفقة متشابهة الاجزاء فالحركة التي يقدر ويكال بها سائر الحركات
ينبغي ان يكون طبيعية صادرة عن مبدا فعلي ذاتي وحدته ذاتية سواء كان ذا شعور او لا ثم المكيل والمكيال شرط
بين المكيل والمكيال في تقدير الحركات المختلفة الاجناس بحركة واحدة انما يقع من جهة اتحادهما في الزمانية فالازمنة متشابهة
في الكل والحركة التي يقدر بها سائر الحركات ينبغي ان يكون اسرعها لانها مقدار وكذا اعني الزمان لا اقلها مقدار مسافة لها

ملك غير متفق في الكل والتي هي اقلها زمانا هي الحركات الفلكية واقل الحركات الفلكية زمانا هو حركة اليوم الاقصى التي هي اسرع
الحركات على الاطلاق فهي احرى بان يكون الواحد فيها كالدورة مكيال الحركات والمتحركات بوجوه منها ان الواحدة منها
اقل زمانا ومنها ان الواحد منها منضبط القدر بالطبيعة من غير اختلاف ولا امكان اختلاف بان يزاد عليه او ينقص
منه ومنها انها اظهر الحركات في نفسها بما نظهر بها من طلوع الكواكب سيما الشمس وغروبها ومنها ان الصغير من قدر الواحد
منها يعلم بسرعة من غير انتظار لكثرة العدد والواقع فيه وقصر زمان انجذاذه في كل يوم بليلة تتم دورة من فلك
الاقصى فهي قريبة الى الوجود وقريبة الى المعرفة والشهود وقريبة الى ان يجزى ويحصل منها بالفرض ايضا واحد يكال
به ما هو من جنسه كنحو ما يجزى الحركات الساعات فيكال بحركة ساعة حركات غيرها من الازمنة وساعة هذه
الحركات ساعات غيرها من الحركات وهذا بخلاف غيرها من الحركات الفلكية ووجوداتها فان [illegible]
الذي لكرة القمر تتم حركته في سبعة وعشرين يوما تقريبا والتي لكرة الثوابت تتم دورة في مدة خمس وعشرين
الف سنة وكذا وجده المتأخرون والذي كان عند القدماء ستة وثلثين الف سنة فليست الدورة الواحدة
منها قريبة الوجود ولا قريبة الظهور والوجدان ولا اقرب حصول التجزية فلو جعلت الدورة منها او جزء منها الدورة
واحدا مفروضا معروفا يكال به سائر الحركات وازمنتها يلزم ان يكون المكيل اصغر واقل من المكيال وان يكون
المكيل اسرع تحققا وانقضاء وتجددا من المكيال والامر يجب ان يكون بالعكس من هذا ثم انه لو فرضت من الحركات
حركة واحدة من جهة المسافة كحركة فرسخ وجعلت مقياسا لسائر الحركات كان شيئا خارجا عن مسلك الطبيعة
وبعيدا عن الاستعمال وغير واقع موقع الغرض الاول اذ الغرض الاول في وحدة الحركات وحدتها المقدرة من قبل
الزمان لان وجودها تدريجية وكذا وحدتها وكثرتها بالذات انما تعتبر من جهة الزمان لا من جهة [illegible]
واما في الاثقال فيفرض مثقال درهم ودينار واحدا ايضا قد علمت ان الاجسام المختلفة يكال مقادير بعضها
واكيال بعضها لبعض من جهة معنى واحد فيها فالاجسام الثقيلة مع اختلاف اجناسها تكال ويوزن بعضها ببعض
اي بما يعرض فيها واحدا من جهة الثقل كمثقال درهم او دينار وايضا قد يشار الى المفروض كميا في كل جنس من نحو
اقلها كثرة واكثرها من ذلك الجنس وكذا في الاثقال الصغيرة الموزونة من هذا القبيل ومن احاد الموزونات
الارخاة التي هي ربع طسوج وما يجري مجراها من الاعداد الصغار واما في الصوت فما يعرض له مقدار معين من

من الزمان بحسب طول مدة مكثه وقصرها فيعرض للاصوات بعضها الى بعض نسب مقدارية او عددية من جهة
تقاطيعها وازمنة مكثها ويقال لها النغمات والابعاد وصناعة الموسيقى تشتمل على جزئين احدهما يسمى علم التاليف
موضوعه النغم وينظر في حال اتفاقها وتنافرها والثاني علم الايقاع فالنغمة عبارة عن صوت لابث على حد من
الحدة والثقل مقدارا من الزمان والبعد عبارة عن مجموع نغمتين مختلفتين في الحدة والثقل والابعاد في عرف هذه الصناعة
على تسعة اقسام الاول ويقال له البعد الذي بالكل وهو ما يكون نسبة احدى النغمتين فيه الى الاخرى نسبة الضعف
والثاني البعد الذي بالخمس وهو ما يكون احديهما فيه مثلا ونصفا للاخرى كنسبة ثلثة الى اثنين والثالث البعد الذي
بالاربع وهو ما يكون احديهما فيه مثلا وثلثا للاخرى كنسبة الاربعة الى الثلثة الرابع البعد الطنيني وهو الذي يكون
احديهما فيه الى الاخرى كمثل وثمن لها كنسبة التسعة الى الثمانية والخامس بعد نسبة احديهما فيه الى الاخرى نسبة
المثل وثلث خمس المثل واليه كنسبة ستة عشر والسادس بعد نسبة نغمتيه كنسبة عشرين الى تسعة عشر اي نسبة مثل وجزء
من تسعة عشر جزءا اليه والسابع بعد نسبتها فيه كنسبة اثنين الى اربعة وهي نسبة الاربعة الى الواحد وهي لم البعد
الذي بالكل مرتين والثامن بعد نسبتها فيه نسبة مثلي الشيء وثلثه اليه كنسبة الثمانية الى الثلثة والتاسع بعد نسبتها
فيه نسبة الشيء الى ثلثه ويقال له بعد ذي الكل والخمس وهذه الابعاد والنغمات بعضها الى بعض فيكال في الوزن
بالقصير منها الكبير من جملة الاصوات الاصغار قال ومن الاصوات الحروف المصوتة التي هي حروف المد
ويقال له حروف اللين كالالف والواو والياء فقد يكون ممدودا وقد يكون مقصورا والمقصور منه صالح لان
يقاس به ادراك الحروف في الكلمات في الاشعار وغيرها حجم الممدود منه وكذا الحرف الساكن يصلح لذلك
حجم المتحرك لان الحركة بمنزلة حرف فللحرف المتحرك زمانه ضعف زمان الحرف الساكن ولهذا قاعدة في الوزن
بمنزلة جزء والحرف كيفية عارضة للصوت بل هو الصوت المكيف بتلك الكيفية فقد يكون صوت
مجردا عن الحروف [illegible] متمايزة وتعدده باعتبار المقاطع التي بها يتحول له حدود المقادير فاتفق ها
مقاطع يعرض واحد يكال به التفاوت بين الاصوات والحروف مقادير ازمنتها [illegible]
واحد من هذه الاوضاع واتفاقها بالضرورة بل قد يقع بالوضع ويمكن ان يعرض الواحد في كل باب بالزيادة
والنقص ما فرض الى ان يكون الموضوع واحدا من كل جنس امر موجودا فيه بالفعل بل يجوز ان يكون

الزمان ه

جزء مفروضا كالجزء والحركة وغيرها من المقادير والمتقدرات وكذا يجوز ان يكون المفروض واحدا من كل ما
ماهو كثير بالنفس كما يجعل العشرة في الالف واحدا مفروضا ويعد كثيرة باعتبار الوجود فيه ويجوز ايضا ان يكون ذلك
الواحد اقل او اكثر واصغر او اكبر مما فرض كما يجعل بدل العشرة العشرين او الخمسة مثلا ان هذا اظهر
وكما يجعل بدل الذراع في مساحة سطح الذراعين او اكثر ومع هذا فلبعض الاشياء اذ كان في هذه الاشياء
واحد مفروض ان يكال به جميع ما هو من ذلك الجنس فانه يجوز ان ... اهم الا ان النسبة بين المقادير مع كونها
عددية وقد يكون صحيحة والاولى هي التي توجد بين مقدارين يوجد لهما عاد مشترك يعدهما ويبقى لهما الف
وان ثانية هي التي يوجد بين مقدارين لا يوجد لهما عاد مشترك اي لا يوجد لهما ما يعدهما ... كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق
ويبقى لهما المتباينان وهذه النسبة مختصة بالكميات المتصلة سواء كانت بالذات او بالعرض ولم يوجد ادنى
كلها الا الواحد والواحد عاد لجميع والبرهان يقوم على وجود ها في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه هذه النسبة
اذا تقرر هذا فنقول على الاحد الخطين اذا كان مباينا للاخر فلا يمكن وجود معروض يعد كل واحد منهما به وكذلك السطحان المتباينان
لا يمكن ان يعد احدهما وكيله بما يعده ويكال به الاخر وكذا الجسمان المتباينان لا يوجد واحد مجسم يكال به كل منهما ثم انه
مع قطع النظر عن تحقق هذه المباينة بين الاشياء ليس يوجب ان يكون مكيال كل جنس امرا واحدا يكال به ذلك الواحد
الموجود او المفروض جميع ما هو من افراد ذلك الجنس بل يجوز ان يكون مكيال بعضها غير مكيال الاخر وفي المتباينات
التي هي جنس لا بد ان يكون مكيال كل منهما غير مكيال الاخر فان مربع المفروض في قطر المربع مثلا الذي يعده لا يمكن ان
يكون ضلعه بل لا بد ان يعده واحد معروض اخر وكذلك في السطوح المتباينة والاجسام المتباينة وهذا التباين كما يجوز
ان يوجد في المقادير يجوز ان يوجد في الحركات والازمنة وبالجملة في كل كمية اتصالية سواء كانت بالذات او
بالعرض كالاثقال والاصوات والنغمات وغيرها كما علم في التعليمات سيما الهندسة والموسيقى فاذن
يجوز ان يكون الوحدات المفروضة في كل جنس كثيرة كثرة لا تحصى جاز ان يكون المتباينات من كل جنس لا يتناهى الى حد
يكون لها عاد مشترك يجوز ان يكون واحد مكيالا لا في كل جنس بحيث يوجد بين اجزاء ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لا بالفعل
لان يكال بذلك المكيال ولما كان المكيال يعرف به المكيل عند العلم والحس كما في الاشياء كلها كما ...

عدادعه

حقيقة الميزان من الكميات والمقياس ومحل معناه ما يعرف به حال ما هو من جنسه من كل باب سواء كان من الميزان
الكميات والكيفيات او النسب او الاضافات او القوى والملكات او ما من شي محسوس او معقول الا ويعبر
من جنسه واحد وكثير والوجب الغرض والاعتبار فعلى هذا كل قاعدة كلية يصح ان يقال انها ميزان ومكيال يعرف
حال الجزئيات المندرجة تحتها فالمنطق مكيال للافكار يوزن بها ويعرف صحيحها من فاسدها وقويها كاليقين
من ضعيفها كالخطابة والنحو ميزان يعرف بها كيفية الاعراب والبناء والعروض ميزان يعرف بها كيفية
الاعراب والبناء والعروض ميزان يوزن بها احوال الاشعار والمستجات من حيث مقادير كلماتها وحروفها فان
العلم والحس ايضا كالموازين والمكاييل للمعقولات والمحسوسات اذ المراد بها الصورة المطابقة للشي الخارج وذلك
الصورة سواء كانت للمحسوسات او المعقولات غير مدركة بالحس الا انها ما يعرف بها الاشياء الخارجة التي هي منها
فهي معرفة بالذات للحس والا بالعرض وعلى هذا معروفة بها فجاز ان يقال لها الميزان ومن قال ان الانسان مكيال
كل شي فلقوله وجهان صحيحان احدهما ان له الحس والعلم فبالحس يدرك المحسوسات وبالعلم يدرك المعقولات
وثانيهما ان الانسان عالم صغير فيه من كل شي انموذج مطابق له وشرح ذلك مما يطول فبعقله يدرك المعقولات
وبوهمه الموهومات وبخياله المتخيلات وبسمعه المسموعات وببصره المبصرات وكذا الكل جزء من اجزاء نفسه
وبدنه وبكل قوة من قوى عقله وحسه وطبعه يدرك نوعا من انواع الموجودات من لدن اعلى العالم الى اسفله واما
قوله بالحري ان يكون العلم والحس مكيلين بالمعلوم والمحسوس لا ان يكونا مكيالين ويعلم ان كان المكيال ايضا يكيل
توجيهه ان الكيل للاشياء المعلومة والمحسوسة وجودا ثابتا في انفسها سواء علمها او احس بها احد ام لا فهي الاصل والثبوت
والتحقيق والعلم والحس تابعان لها فاذن الاصل في الموازين ان يكون الاشياء الخارجية هي الموازين يعرف بها حال
العلوم والادراكات لكنه قد يقع ان يعرف المكيال بالمكيل اذا اتفق ان يكون المكيال مجهولا والمكيل معروفا بوجه اخر
كذلك قد يحصل بالانسان صور ادراكية اولا فيعرف بها كثيرا من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العقلية
او الحسية واعلم ان ما ذكره من كون المعلوم او المحسوس اصلا والعلم او الحس تابعا هو حال الانسان في اشياء الامر واما حاله
في الانتهاء عند الكمال وحال غيره من النفوس العالية الفلكية فالعلم والحس هناك يكونان اصلا مقدما بالذات على المعلوم

والمحسوس فان الفلك يتخيل الاشياء اولا فيفيض على حسب تصورها وكذلك الانسان الكامل او السعيد في النشأة الثانية
يكون تصوره لكل شي سببا لوجوده ولمشتهيات في الجنان تابع لشهوة الانسان كما حققناه وادرجناه في علم المعاد
فكذا يجب ان يتصور الحال في مقابلة الكثرة والوحدة انما يجب ان يعتقد ان التقابل بينهما ليس بامر جوهري لهما بل من جهة
الاضافة العارضة لهما وتلك الاضافة هي المكيلية والمكيالية والعلية والمعلولية وههنا دقيقة هي ان النسبة لكون الفصل
الواقع بين الوحدة والكثرة منشاؤه ما يكون في الوحدة الاتصالية ومقابلها من الانقسام والانفصال واما لو انقسم حصلت
كثرة مؤلفة من الوحدات فهناك وحدتان وحدة تقابلها تلك الكثرة ووحدة اخرى على ما كونها جزء من اجزاء تلك الكثرة
فالتي تقابلها وبطل بها غير التي هي مكيال لها وعلتها وجزؤها لكن التقابل ايضا لم يصح ان يقع جزء الكثرة والاخرى صح ان يقع مقابلا
للكثرة صح اطلاق القول ان الوحدة مقابلة للكثرة تقابل المكيال والمكيل وقد يشكل حال الاعظم والاصغر كيف تقابلهما
وكيف يقابلان المساواة التي منشاء هذا الاشكال ان التقابل لا يقع الا بين شيئين وان نسبة التضايف لا يكون للشي الا باعتبار
شي واحد والشي الواحد لا يكون له مقابلان والمضاف الواحد لا يكون له طرفان متضايفان وههنا يقع التقابل ووقع المساوي
مقابلا لكل من الاعظم والاصغر ووقع كل من الاعظم والاصغر مقابلا للاخر والمساوي وكذا الحال في التقدم والتاخر والمعية فظن بعضهم
في دفع هذا الاشكال اذ ليس بحيث كان الاعظم والاصغر ان يوجد بينهما مساو وهذا الظن باطل لا وجه له ولعل هذا الظان
زعم ان وجود المساواة لا بد ان يتحقق بين الاعظم والاصغر فاذا لم يكن بينهما شي كما بين الواحد والاثنين او بين الاثنين والثلاثة فلم يكن
هناك مساو ومع ذلك فانه يوجد في الاعداد ما زعمه من المساوي كما علمت في العلم الطبيعي والصواب ان يقال ان كل واحد من
هذه الثلاثة اعني الاعظم والاصغر والمساوي له مقابل واحد اولا وبالذات ولو من جهتين وله مقابلان بالعرض من جهة واحدة
فالاعظم مثلا مقابل وجودي مقابلة المضاف وهو الاصغر ومقابل عدمي مقابلة العدم والملكة وهو الاعظم وينبرج تحته المساوي
والاصغر فيهما مقابلان للاعظم مقابلة غير اولية بل لامر لازم لها ازدم العارض لا لذات الجنس اذ الامر العدمي لا يكون جنسا للامور المحصلة
معقولة بذاتها وكذا المساوي له مقابل واحد من جهة الاضافة وهو المساوي الاخر وله مقابل واحد اخر من جهة الملكة
العدم وهو غير المساوي وينبرج تحته الاعظم والاصغر لكونه لازما لهما وكذا القياس في الاصغر واذا علمت الحال في هذه الثلاثة
علمت في المتقدم والمتاخر والمع فان الكيفيات اعراض لما فرغ من مباحث الكميات واحوالها ولواحقها
اخذ في اثبات الكيفيات كلي وجود كل قسم من اقسامها اولويته وعرضيته شرع في البحث عن احوال الكيفيات لان الكيف في تلك
في اثباتها الوجود ذهنا بالقياس الى الاعراض النسبية الباقية كالاصلين تحققها التقديم على غيرها من التصور كما تشم انه قد ذكر

التقابل ...

ذكر الشيخ في قاطيغورياس تعريف الكيف وتقسيمها الى الاجناس الاربعة وذكر هناك نقوضا وايرادات وتعقيبات
بطول ذكرها ههنا والذي لا بد في هذا المقام ان يعلم ان المشهور في تعريف الكيفية انها هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور
شي خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة اقول يتبين ان يعلم ان ليس شي من تعريف الاجناس العالية الا بالرسوم الناقصة
اذ لا تصور لها جنس وهو ظاهر ولا فصل لان التركيب من الفصلين المتساويين مما ابطلناه وعلى تقدير جوازه غير معلوم التحقق ولم
نظفر للكيف بخاصة لازمة شاملة الا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة للكم والاعراض النسبية لكن هذا التعريف للكيف ليس
بالمساواة في المعرفة ولهذا الاخفى لان الاجناس العالية ليس تعريف بعضها اجلى من تعريف البعض ولو جاز ذلك لكان المقولات اولى
اولى في ذلك لان الامور النسبية لا يعرف الا بعد معرفة معروضاتها التي هي الكيفيات والكميات والقاعد لو امعن احد كل
الكم والاعراض النسبية الا كخاصة التي هي اجلى فذكروا هذا التعريف المشهور فكونها قارة يميزها عن ان يفعل وان ينفعل وكونها
لا يوجب تصورها تصور غيرها عن المضاف والاين والمتى والملك وكونها غير مقتضية للقسمة للقرا حاملها عن الوضع وفيه
موضع ابحاث احدها ان المفهوم من قولك ان يفعل مؤثرية الشي في شي وذلك الشي في ذاته اما متغير او ثابت فان كان
ثابتا كانت مؤثريته ايضا ثابتة لانها من لوازم مهية المؤثر ولازم الثابت ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز
عنها وان كان متغيرا لم يكن المؤثرية حكما زائدا على ذاته بل كونه من الصفات الذاتية له فان مؤثرية المتغير كمؤثرية الثابت
امر عقلي كسائر الاضافات التابعة للذوات فلا حاجة الى الاحتراز عنها بقيد اخر وكذا الكلام في مفهوم ان ينفعل وثانيها ان
قولكم لا يوجب تصورها تصور شي خارج عنها وعن حاملها يفيد الاحتراز عن دخول متى المعقولين فلم يكن الى ذكر القارة حاجة
في الاحتراز عنهما فان قيل احترزتم عن الزمان قلنا الزمان خارج بقيد عدم القسمة مع سائر الكميات لانه يقتضي قسمة حاملة
وهو الحركة وثالثها ان الصوت من مقولة الكيف لعدم دخوله تحت غيرها ولا تحت الحركة كما هو رأي المحققين لكنه هيئة
غير قارة لان اجزاءه غير مجتمعة في الوجود اصلا وهو بين ولانه معلول الحركة ومعلول غير القار غير قار ورابعها ان التعريف
صادق على الوحدة والنقطة لا يقال كل منهما يوجب تصوره تصور شي اخر لان الوحدة يعرضها عدم الانقسام فانه لا يلزم من تصورها
تصور شي اخر حتى يلزم اخراج الكيف يخرج عنه اولا لا يمكن تصور الاستقامة والانحناء الا في المقدار وان لم يشترك وكمثل انه
لا يلزم من تعقله تعقل شي خارج عن محله فقد توجه الاشكال بها وخامسها ان الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وسائر
الاخلاق النفسانية لا يمكن تصورها الا بتصور متعلقاتها تمام المدرك والمعلوم والمقدور وهو المشتهى والمغضوب عليه فان
قيل كل من هذه الامور لا يفتقر لتصوره تصور الغير ولكن لتصورها سابق على تصور متعلقاتها بحالات النسب والاضافات

...

قلنا هذا الفرق صحيح الا ان عبارة التعريف لا تفيده لكن تغيير الاول سهل وانا نقول ... لا يلائم هذه العبارة
لتمام الرسم وسائر ما يشابهها انما يصلح عبارة التعريف لا يوجب تقسيم تصور غيره علما لا يكون تصوره معلولا
لتصور غيره فمع ذلك لا يطرد في الاشكال كالتربيع والتثليث وخواص الاعداد كالجذرية والمكعبية مع انها معدودة من انواع
الكيف وسائر بعضها ان الهيئة لفظ مشترك بين امور فيقال هيئة الاستقلال والاستقرار ويقال هيئة والوضع وتبقى
هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التأثير والتأثر وليس لها معنى جامع والاجتناب عن مثل هذه الالفاظ لازم
ويمكن الجواب عن اكثر هذه الايرادات لكن الاقرب ان يقال هو عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي
واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا فبالعرض خرج الباري والجواهر وبالذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره خرجت الاعراض
النسبية فان تصوراتها متوقفة على تصور امور اخرى بخلاف الكيفيات فانه لا يلزم من تصوراتها تصور غيرها ...
ويدخل فيه الصوت وبقولنا لا يقتضي القسمة واللاقسمة خرج الكم والوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا احترزنا
به عن العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه لذاته لا يمنع من الانقسام ولكن ليس ذلك ... اقتضاء اوليا بل ...
المعلوم واما تقسيمه الى انواع غير منحصرة بالاستقراء في الاربعة المحسوسات والنفسانيات والمختصة بالكميات و ...
والتعويل في الحصر على الاستقراء وربما يبين الحصر بصورة التقسيم والاثبات فيحصل بحسب اختلاف التعبير الاقسام بما لها من الخواص
متعددة في التقسيم لكن في كل من تلك الطرق يبقى ... الطريقين ... الاخير غير محصل ...
ان ... ان الكيف ...

[illegible]

الجوهرية (margin note)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

خارجي جاز زواله فلم يكن له حاجة الى ذلك الموضوع ولا الى غيره اذ لا يمكن ان يكون زوال سبب
الحاجة الى موضوع موجبا للافتقار الى موضوع لان سبب عدم الاحتياج الى الشيء هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غيره
وليس زوال نفس وجود السبب الآخر لان العدمي لا يكون نفس الموجود بالذات ولا ايضا بالعرض الا ان يكون احدهما
منه الآخر او عدم ملكته فيستحيل زوال ذلك السبب الا بوجود هذا السبب الآخر وعلى اي تقدير يكون افتقاره الى
اي موضوع كان لا لذاته بل لامر خارج فاذن لا يحتاج ذاته في ان تحقق ذاتا موجودة الى شيء من تلك الاسباب
بل في اختصاصها بهذا الموضوع من الموضوعات فنقول لا تخلو اما ان يكون اللون مثلا في كونه هذا اللون غنيا عن الموضوع
فيكون نحو وجوده الذي هو به موجود مفارقا عن الموضوع فاستحال ان يعرضه ما يحوجه الى الموضوع الا بانقلاب حقيقته
وهو محال وان لم يكن لذاته غنيا عن الموضوع كان لذاته مفتقرا اليه واذا افتقر لذاته الى الموضوع كان موضوعه واحدا
شخصيا اذ لا معنى للافتقار الى موضوع مبهم مما لا يتناهى بالقوة في غير التخصص [illegible] فيها الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون
الموضوع المعين فوق واحد لاستحالة قيام عرض واحد بموضوعين واما اقتضاؤه لموضوع معين فهو ان وجوده لما كان
وجودا في هذا الموضوع فكذا امكانه فيه فالذي تعلق به امكان وجوده اولا تعلق به وجوب وجوده من العلة فما
معنى اقتضائه الموضوع امتناع وجوده الا فيه فهذا التقرير ما ذكره الشيخ بقرب من الاختصار محاذاة لما في الكتاب
في ترتيب الشقوق لبعد المسافة بين قسم وقسيمه فما ذكره فقوله واما ان جعل جاعل البياض شيئا في نفسه وامتداد
لا آخر قسيم لقوله فان كانت جواهر غير جسمانية الذي ذكره في صدر الاستدلال ومعنى قوله فيكون له وجود ان كون
الشيء بياضا وكونه متقدرا امتنع ان يكون وجودا واحدا وحيثية واحدة والا لكان كل متقدر بياضا فاذن كل
بياض ذي مقدار وجوده غير وجود المقدار وان لم يكن وجوده في نفسه الا وجوده في المقدار فان كان مقداره غير مقدار
الجسم الذي فيه لزم ما ذكرنا من التداخل وان كان مقداره بعينه هذا المقدار فيكون البياض عرضا قائما بالجسم ولكان
لازما له اذ حده ومعناه غير حد الجسم ومعناه يعني الطول والعرض والعمق وعرض صاحب المباحث المشرقية بانه لم لا يجوز ان
يكون هذه الكيفيات ابعادا ما قولكم مفهوم الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون قلنا فلم لا يكون هذه الابعاد
ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها اللون كون الجسم مغايرا له بل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم
الامر الذي يصح ان يعرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر هو نفس اللون فان قالوا الجسم عبارة عن قبول
الجسمية [illegible]

قبول هذه الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون فنقول ليست الجسمية نفس هذه القابلية لانها من الاضافات والصورة
الجسمية مهية جوهرية يلزمها هذه الاضافة فيجوز ان يكون هذه تلك المهية نفس المعنى ثم ان سلمنا ان اللون ليس جسما فلم لا يجوز ان
يكون جزء الجسم قوله يستحيل ان يتالف الجسم من اجتماع ما لا قدر له فنقول الهيولى والصورة ليس لواحد منهما حظ من ذات
مقدار مع ان الجسم مركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون عديم المقدار في ذاته وان كان جزء الجسم اقول الجواب عن
الاول فبان الجسم عبارة عن جوهر يفرض فيها الابعاد الثلاثة ومحل الابعاد التي هي من باب الكم لا بد ان يكون
بعدا بمعنى آخر وقد علمت الفرق بين البعد المقوم للجسم والبعد الذي هو الكم وليس المراد من القابل للابعاد نفس الكم الا في
بل معروضه وهو لا بد ان يكون طويلا عريضا عميقا بمعنى آخر وهو بعد واحد يعبر عنه بهذه الثلثة اي المنبسط في الجهات
الثلث على الاطلاق فهيئة المنبسط غير اللون [illegible] ما شئناه واما عن الثاني فنقول ان اللون امر محصل في
الخارج ذو وضع بالعرض فلو كان جوهرا خارجيا مستقلا في الوجود لكان ذا وضع بالذات وكل جوهر ذي وضع اذا
لم يكن جسما متقدرا لا يمكن ان يتركب منه متقدر اما الهيولى الاولى فهو امر مبهم الوجود غير محصل ولذلك اشار الى تجوز ان
يكون جزءا لامر متقدر محصل الوجود واما الصورة فهي نفس المتقدر وتمام مهية الجسم بما هو جسم وبها تحصل الهيولى وتصير قابلة
قابلة للمقادير المختلفة وليس المركب منهما ولا من كل مادة وصورة تركيبها من امرين محصلين بل من امر مبهم وامر محصل والسواد
والبياض وغيرهما من انواع المحسوسات امور محصلة الوجود واقعة في الجهات والاوضاع بتبعية موضوعاتها فلو كانت
جواهر غير جسم لكانت ذوات اوضاع بالذات غير منقسمة اصلا في بعض الجهات فلا يمكن ان يحصل من تركيبها كما
في مباحث ابطال الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه وكذلك تقرر دليلا آخر بعد ما ذكر وهو ان هذه المحسوسات لا شك انها واقعة
في الجهات والاوضاع لما لا من انفعال الحواس عنها باختلاف الاوضاع وفي تفاوتها في التاثر بحسب قربها وبعدها مما يؤثر فيه
وينفعل منها من السواد سواء كانت مادة الحواس او غيرها فلا يخلو اما ان يكون ذوات اوضاع بالذات فيكون جسما ما او لا
فيكون اعراضا في الاجسام والاول باطل لانها اما ان يكون غير هذه الاجسام المحسوسة فيلزم التداخل اذ ليست مباينة لها في الوضع
بل متحدة بها فيه وهو محال وان كانت عينها وهو ايضا محال لان لكل منهما مهية وحدا تاما لا يدخل فيها السواد والظلمة فيه
الاسود مثل حالة السواد له مهية الانسانية ولا يدخل في حدها السواد ولا الحرارة ولا شيء من الكيفيات المحسوسة

٢ الجسم م

اثباتها في انها اعراض جسمانية وهو المطلوب ويمكن تحرير ما ذكره الشيخ على وجه آخر فنقول

التي يمكن وجودها فيه فثبت الشق الاول انا نجد اجساما سودا فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءه او داخلا فيه او امرا خارجا عنه
فالاول باطل لوجوه اما اولا فلان مفهوم الجسمية امر مشترك بين الابيض والاسود وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فالجسمية
مغايرة لها واما ثانيا فلان الجسم متصف بالسواد والبياض جميعا والسواد [illegible]
ليس متصفا بالسواد والبياض فيكون الجسم غيرهما واما ثالثا فالجسم لا ضد له اصلا والثاني ايضا باطل لان الجزء الذي
مشترك فلو كان السواد جزء الجسم لكان مشتركا بين الاجسام وهو باطل بديهة فثبت ان السواد خارج عن الجسمية
فلا يخلو اما يصح وجوده مفارقا عن الجسم او لا يصح والاول محال بوجهين الاول انه ليس في العالم حيز خال حتى يوجد ذلك
اللون فيه والثاني انه لو فرض حيز خال وفرض حصول السواد فيه كان لذلك امتداد في تلك الجهة ومفهوم البعد غير
مفهوم السواد فيكون لذلك السواد مقدار موجود في المادة فلو فرض سواد غير ما اشار اليه بحسب [illegible] حقيقة
ما نسميه السواد ونشير اليه بل الاشتراك في الاسم دون الحقيقة التي الكلام فيه ونحن لا ننكر ان للمحسوسات
الموجودة في هذه المواد الخارجية نحوا آخر من الوجود في عالم آخر بصورة غير محسوسة بهذه الحواس لكن
الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم انها اعراض او جواهر فثبت انها امور مغايرة للاجسام
خارجة عن مهيتها قائمة بها ولا يصح مفارقتها عن الجسم بهذا الوجود لاستحالة انقلاب العين فيكون اعراضا
وهو المطلوب واما قول الشيخ في نفي انقلاب العين انه ليس بان يعدم هذا الآخر وحاصله انه لا يتصور انقلاب
وجه ومعنى الا بان يكون لشيء مادة وصورة فتبطل صورته وتخلعها المادة ثم تتصور بصورة اخرى فاقول الانقلاب
وجه آخر وهو ان يكون لشيء وجود واحد متدرج يتبدل بالاشتداد والاستكمال فيه على نعت الاتصال كالسواد مثلا اذا اشتد
في سواديته فليس ذلك بان يكون هناك سواد اصل وسواد زائد عليه [illegible]
هناك حتى حصل في الجسم سوادان لاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد ولا ايضا ان يكون في كل آن من زمان الاشتداد
فرد آخر من السواد مباين الذي قبله في الوجود لاستحالة تتالي الحدود الغير المنقسمة وتشافع الآنات [illegible]
بل هناك سواد واحد له وجود واحد وذات واحدة ومع وحدته ذاتا ووجودا مختلف الانحاء متفاوت الوجود
في ذاته وكذلك يمكن هذا الاشتداد والوجود في الصورة الجوهرية فيكون انقلابها نحو الوجود على الوجه الذي ذكرناه فكون
هذه الاستحالات لا تكون الا في الامور المتعلقة بالمواد الجسمانية في باب التعلق ويحصل لها ان يكون هذا النحو من التفاوت في الا

الجسم ﻫ

في جهة وقد ثبت ان لكل مقدار موجود في الخارج مادة فلذلك السواد موجود ﻫ

الا من جهة الفضيلة والنقص والقوة والضعف لكن هذا الاشتداد [illegible] ربما يخرجه عن نوعه الذي كان فيه اولا سيما في الاشتداد
الجوهري ثم واما الذي ذكره الشيخ في نفي الحركة في مقولة الجوهر حيث قال لان المتحرك يكون له صورة هو بها بالفعل
موجود فان كان هو هذا الجوهر الذي كان لم يكن فهو حاصل موجود في وقت حصول الجوهر الثاني وان كان جوهرا غير الذي [illegible]
[illegible] فيكون فقد الجوهر الاول لا الجوهر الاوسط وثبت جوهران والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه
ولا يلزم شيء مما [illegible] ذكره الا [illegible] لان الهيولى محتاجة في قوامها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجدت
حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا بالفعل ليس [illegible] ولا كذلك الاعراض التي تتوهم
بين كيفيتين فانها تستغني عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى فاقول منشاؤه على الخلط بين المهية والوجود فان قوله ان كان
هو هذا الجوهر الذي كان ثم نقول ان هذه الحدود فرضية ثم اذا فرض حدين متخالفين احدهما غير الآخر بحسب المهية وغيره
بحسب نحو الوجود فان المهية الواحدة قد يكون لها انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زيدا انسان لكونه
كونه حيا الى غاية كان في الانسانية في اسفل درجته وكان انسانا ناقص الوجود بل كان اولا بعض الحيوانية
ثم تزيد قليلا قليلا في الوجود وترتقي في مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية الى ان بلغ الغاية وفي جميع هذه الاطوار
لم يكن مهيته الا الانسان ولا وجوده الا وجود الانسان فالمهية الواحدة يكون ذات تفاضل في الوجود وايضا
ما ذكره معوض بالحركة في الكم وغيره فان المادة كما تحتاج الى الصورة تحتاج الى المقدار فان قيل ان المادة الجسمية
مقدار ما وهو محفوظ باق في زمان الحركة دائما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار قلنا نحن متى [illegible]
الصورة فان المادة تحتاج في تقومها الى الصورة ما لا بعينها بل مطلقا في الخصوصيات الصورية من غير تحديد وان على ما
في تقومها الى الصورة [illegible] باب تجدد الجوهر في اشتداده في الوجود جوهرا عظيما قد قمنا البراهين عليه
في الرسائل كتبناه ورسائلنا وعليه يبتني كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الآخرة
وحدوث هذا العالم وزواله لان الزمان [illegible] والطبايع اكثرها ما وقفه عرفه والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور

في العلم انه عرض ام من جملة الاجناس المندرجة تحت مقولة الكيف هي

الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب والعلم والقدرة والارادة والمحبة والكراهة والشجاعة
والكرم والحلم والحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن عرضيتها في مباحث النفس من الطبيعيات

٢ لها مهية واحدة [illegible] الاختلاف في وحدة المراتب من الحيوان الانساني لكن وجوده الانساني ﻫ

من الطبيعيات لكن في اثبات العرضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية   واما العلم فان فيه
شبهة لانه قد علمت ان للاشياء اي المهيات وجودا في الخارج به تترتب عليها آثارها واحكامها ووجودا
في الذهن لا يترتب به عليها آثارها واحكامها والعلم بكل شيء عبارة عن حصول مهيتها عند نفوسنا مجردة عن
موادها الخارجية فالعلم بكل مهية يكون بعين تلك المهية وبكل مقولة بعين تلك المقولة فالعلم بالجوهر جوهر
كما ان العلم بالاعراض اعراض ومع ذلك يكون العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية ولاجل
صعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم كالامام الوجود الذهني للاشياء وجعل بعضهم كالامام العلم مجرد الاضافة التي بين
العالم والمعلوم وبعض اجلة المتاخرين انكر كون العلم كيفية نفسانية بل جعله اما جوهرا او [illegible] فقط من مقولة المعلومات ولكن
العلم بكل مقولة ليس شيئا سوى تلك المقولة من غير ان يكون لوجوده في نفسه وجعل السيد السند والصدر الامجد
الصور العلمية الحصولية كلها من مقولة الكيف لا غير وجعل الشارح الجديد للتجريد العلم عرضا قائما بالنفس والمعلوم
شيئا آخر مغايرا له حاصلا في الذهن غير قائم به وكل هذه الآراء ظنون فاسدة واوهام باطلة قد نقضناها
وتفصينا عنها وابطلناها في كتاب الاسفار فتقرير هذه الشبهة ان الحقايق الجوهرية بناء على ان الجوهر ذاتي جنس
لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في نحوي الوجود الخارجي والذهني كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون
الحقايق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستغن في وجوده عن الصور العلمية فالذي اجاب به الشيخ عنها هو ان
الجواهر جواهر لان معنى الجوهر الذي حده حد جعلوه عنوانا للمقولة ليس هو الموجود من حيث هو موجود مسلوبا
عنه الموضوع والا لاستحال علم شيء من الجواهر استحالة ذهنية وكذا قولنا الموجود لا في موضوع لا يصلح
ان يكون رسما لازما له والا لكان كل من علم انه جوهر علم انه موجود ولما امكن ان نتعقل جوهرا وحصوله لنا
في ذهننا بل معنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو المهية اذا صارت مهيته موجودة في الاعيان
كان وجوده لا في موضوع وهذا المعنى ثابت له سواء نسبت الى الاذهان او الى الاعيان وحلوله في العقل
لا يبطل كون مهيته المعقولة مهية شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع كما ان الحركة معناها مهيتها
عبارة عن كمال ما بالقوة في جهة الاين او الوضع او غيرها وليس لوجوده في العقل حركة بهذه الصفة حتى يصير العقل

جوهرا اينما وجدت وغير
حالة في موضوع فكيف
يجوز ان يكون [illegible]

العقل متحركا في الاين وغيره بل الموجود في العقل مهية الحركة وهي مهية امر يحصل في الاعيان كمال ما بالقوة ويختلف وجودها
في العقل ووجودها في الخارج في المهية فهي في كلا الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد اذ في كليهما مهية وجودها في
الاعيان انها كمال ما بالقوة فاذا وجدت في العقل ولم تكن كمالا ما بالقوة فيه لم تختلف حقيقتها ومعناها
وكذلك حقيقة الجوهر ومعناه لا تختلف في العقل والخارج اذ في كل منهما مهية حقها في الوجود الخارجي ان لا تكون في
موضوع وقد ذكر مثالا لتوضيح هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان حجر المغناطيس حقيقته انه جاذب للحديد ليس
معناه الا انه من شانه ان يجذب الحديد اذا صادفه فاذا وجد في كف انسان ولم يجذب الحديد لم تبطل
حقيقته وهي كونه حجرا اذا صادف الانسان حديدا بل هو متحقق الحقيقة في الكف وخارج الكف
وسواء لاقاه الحديد او لا فهو في الكل يصدق عليه انه حجر من شانه جذب الحديد وكذلك حال المهيات الاشياء
كمهية الجوهر ومهية الحركة وغيرها فاذا لم تكن الجوهرية في العقل مستغنية عن الموضوع لم يبطل كونه بحيث وجوده في الخارج
لا في موضوع [illegible] قوله فان قيل فقد قلتم ان النفرة بعينه اعادة لاصل الاشكال وجوابه الجواب وقوله فان قيل قد علم
ان الغرة تقرر الاشكال من جهة اخرى وهو ان مهية واحدة يلزم ان يكون مرة جوهرا او مرة عرضا وقد منع ذلك
وجوابه لم لا يمتنع في كون مهية واحدة تارة جوهرا وتارة عرضا انما وقع بالقياس الى احد الوجودين حتى يكون في
الخارج مرة يحتاج الى موضوع ومرة غير محتاج ولم يقع المنع من كون المعقول من المهية الجوهرية يصير عرضا موجودا
في موضوع هو الذهن وربما يقرر الاشكال على وجه آخر وهو انه يلزم ان يكون الشيء في نحو واحد من الوجود جوهرا وعرضا
فان مهية الجوهر اذا حصلت في الذهن يكون جوهرا لانها مهية شانها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع
وهي بالفعل عرض قائم بالنفس فيجاب بانه لا منافاة بين الجوهر والعرض في الذهن اذ مفهوم العرض [illegible]
من المقولات فهو اعم من مقولة الجوهر باعتبار الوجود الذهني فالمقولات كلها مندرجة في الذهن [illegible]
فلا منافاة بينه وبين الجوهر الذهني انما المنافات بين المقولات التي هي الذاتيات [illegible]
هذا تمام ما افاده الشيخ في هذا المقام وقد بقيت فيه اشكالات احدها ان الذي ذكره وان ازال [illegible]
العلم بالجوهر جوهرا عرضا لكن لم يندفع به اشكال كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة فيلزم ان يتعقل الجوهر [illegible]
للجوهر جوهرا او كيفا وكذلك صورة الكم في العقل كما وكيفا وعلى هذا القياس في تعقل ما عدا [illegible]
في مهية واحدة تحت الاجناس العالية التي هي ذاتيات للانواع المندرجة تحتها [illegible]

مع ان المنافاة بين الجوهر والكيف ليست الا من جهة العرض وحده ما لان عدم اقتضاء القسمة والنسبة معنى مشترك بينهما
فاذا صدق على الجوهر العرض باعتبار صدق عليه انه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة ضرورة ان الجوهر لا يقتضي شيئا
منها فيكون لا محالة كيفا ولاجل هذا الاشكال اختار صدر المدققين انقلاب مهية الجوهر وغيرها الى الكيفية النفسانية
وستسمع منا تحقيق الحال وكنه المقال واجاب عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بانه ان اريد بالكيف مهية حقيقتها
في الوجود الخارجي ان تكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة ولا النسبة فهو بهذا المعنى لا يصلح ان يكون جنسا لمهيات
الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال لها باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان على شيء في شيء
من الظروف الذهنية والخارجية وان اريد به عرض لا يكون مقتضيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام
لجميع المقولات في الذهن فلا تمانع بينه وبين [illegible] على نحو امر في مفهوم العرض فلا يلزم الا
اندراج الصورة العقلية [illegible] المقولتين بهذا التقرير كلام المتاخرين على ما يوافق اسلوبهم [illegible]
والحق ما سنذكر [illegible] ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر جواهر ليس ان المعقول من
الجوهر الذي يوصف بانه في الذهن وله محل مستغن عنه قد يزول عنه ويصير في الخارج لا في موضوع ويكون
صورة واحدة تارة في الخارج لا في موضوع ويكون صورة واحدة تارة في الذهن في موضوع كالمغناطيس الذي
في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه فان
هذا غلط منشاه الخلط بين الوجود والمهية واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل [illegible]
وقوعه في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمغناطيس الذي في الكف يجوز الخروج والاخذ للحديد ثم الدخول
[illegible] مع بقاء هويته الشخصية في الحالين وليست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان الكلي الذي في
[illegible] لو تقرر الوجود لكون ثبته لا في موضوع فان المهية الواحدة بحسب الحد لو فرض ان لها
[illegible] انحاء تحصلات مختلفة من الحلول والتجرد والمعقولية والمحسوسية والافتقار الى الموضوع
[illegible] الجوهر كلها من حيث معقولية وكلية عرضا لكن بحسب مهيته جوهر والمثل
[illegible] مهيته وكذا مهية امر شانه جذب الحديد عند مصادفته مع قطع النظر

النظر عن خصوصيات الوجود فهي سواء كان وجودها في الكف او في الخارج الكف بصفة واحدة وهذا
القدر كاف في التمثيل وقال المولى العلامة القوشجي في دفع الاشكال المذكور ان الحاصل في الذهن عند تصورنا
الجوهر امران احدهما مهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن بل هو حاصل
فيه حصول الشيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية
فحينئذ لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهرا وكيفا واعترض عليه بانه ان اراد ان هناك
امرين متغايرين بالاعتبار موافقا لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا يجدي في دفع الاشكال في كون شيء واحد
جوهرا وعرضا وان اراد انهما اثنان متغايران بالذات فيرد عليه سوى كونه مخالفا للذوق والوجدان واحداثا
للمذهب الثالث من غير دليل وبرهان ان كل صورة مجردة قائمة لا بشيء فهي عاقل لذاته فيلزم عليه انا عند تصور
المعقولات يحصل ذوات مجردة عقلية علامة فعالة وهذا معلوم البطلان ثم الذي يمكن تصوره وتصحيحه في هذا
الباب [illegible] ان النفس عند ادراكها للمحسوسات والمتخيلات تحصل صورا قائمة
الوجود بها لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع كما ستطلع عليه وعند ذلك ايضا يكون
الحاصل في الذهن عين القائم به لا انهما امران متغايران بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة ان
المعقول من الجوهر مهية امر وجودها في الخارج ليس في موضوع واما وجودها في العقل فليس كذلك غير كاف الصفة
في دفع الشبهة المذكورة فان العقل من الموجودات العينية والحال في الموجود العيني موجود عيني فالسؤال وارد
في ان الصورة العلمية للجوهر جوهر بحالها بحسب هذا الوجود فان كان كيفا لزم صيرورة الجوهر كيفا في العقل وكون صورة
واحدة كيفا ومتحدة بالمهية الجوهرية وان كان جوهرا كان للجوهر وجود غني عن الموضوع ولا فائدة في تقسيمهم
مفهومات المقولات بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا وهذا كما يقال النقش على صورة الفرس
المنقوش على الجدار انه شيء اذا وجد في الخارج كان ذا حيوة وحس وحركة ولا شك ان ذلك
المنقوش ليس مهية الفرس سواء كان في الجدار او في غير الجدار فالذي في الذهن شيء واحد له ذات واحدة
والشيء الواحد لا يمكن ان يكون مهية لامرين متباينين فالمقام يستدعي نمطا افوق من البيان وطورا اوفق طور
اولئك الاعلام والمسألة فيه غموض عظيم وقد احتيج هنا الى بعض المقدمات [illegible] المشائين

ان العاقل في ادراكه معقولات تجدها ويصير عين تلك الاشياء على وجه الطف واشرف مما هي في
الخارج وقد بينا ذلك وادخضنا سبيله في باب العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنرجع اليه بعون
الله تعالى بالاشياء وثانيها ان يقول بعد تمهيد ليس حمل شيء على شيء او اتحاده به منحصرا كما سبق ذكره على وجهين ولنا الحصر
احدها وهو المتعارف الشايع وثانيهما ان يعني به ان الموضوع هو بعينه عنوانه ومفهومه نفس
مهية المحمول ومعناه ولا يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الاول سواء كان في حمل الذاتيات او العرضيات
بل يراد ان مفهوم الموضوع هو مفهوم المحمول بعد ان يلحظ بينهما نحو من التغاير كالاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود
او غير ذلك ان الطبايع الكلية العقلية من حيث معقوليتها وكليتها غير داخلة تحت مقولة من المقولات من حيث
وجودها في النفس اي وجودها حالة او ملكة في النفس تصير مظهرا لها هي تحت مقولة الكيف فان حقيقة الجوهر جوهر
في طبايع انواعه واجناسه وكذا الكم والوضع والاين في طبايع افرادها كما في الانسان جوهر قابل للابعاد في الطول
والزمان كم متصل غير قار والسطح كم متصل قار منقسم في الجهتين والحركة الخروج من القوة الى الفعل على التدريج و
جوهر القوة لا صورة لها في الاعيان فكيف يحصل لنا العلم المطابق والعلم صورة عقلية يحصل الوجود العقلي بل
هو نفس الوجود العقلي لهذه الاشياء وكيف يطابق المعلوم وتحديده به قلنا ما جوابك ان الحقيقة المجردة كون
الجوهر ماخوذا في حد الانسان لا يوجب ان يكون هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر ولا ايضا يلزم
ان يكون شيء مما هو اجزاء حده كقابل الابعاد والحساس والناطق صادقا على المجموع حده الذي هو عينه في الخارج ولا
ايضا على بعض اجزاء حده نعم كل من الحد واجزائه يكون من نفسه محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي وكما ان كون
مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصيره من جزئياته وانواعه فكذا الحال في المقولات والمفهومات الا ترى
ان مفهوم الجزئي واللامفهوم واللاممكن والمهية والحركة وغيرها غير صادقة على انفسها بالحمل المتعارف فكذا مفهوم
الجوهر ومفهوم الانسان او الفلك او الكم او الوضع او الاين او غير ذلك لا يلزم ان يكون كل منها فردا لنفسه
وانما يلزم لو ترتب عليه اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلا بشرط الكلية موجودا في الخارج لا في الموضوع ومفهوم
الحركة التي في الذهن كمالا بالقوة ومفهوم الحيوان في الصعد جسما وحساسا وحركة وليس الامر كذلك فان قلت فاذا

فاذا كانت الطبايع النوعية مندرجة تحت المقولات بذاتها في اي نحو كان من انحاء الوجود ولم من المقولة
ذاتية لها صادقة عليها من كل وجه ولم يكن الاشخاص مندرجة تحت تلك المقولات على هذا الوجه اذ
حقيقة الشيء ليست الا مهيته النوعية فلا يكون موجود مندرجا تحت مقولة الا متصفا بامرين احدهما
ان يكون مفهوم تلك المقولة ماخوذا في مهيته كما في السطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط فانه اعتبر في ذلك
المفهومات اعتبار الجزء الحد في المحدود وثانيهما ان يترتب عليه اثره كان يكون السطح باعتبار كميته قابلا
للانقسام والمساواة واللامساواة وباعتبار اتصاله ذا اجزاء مفروضة مشتركة في الحدود وباعتبار قرار اجزائه
مجتمعة في الوجود واذا تمهد هذا فاعلم ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج وتشخصت ترتب عليها اثار ذاتياتها
لكون شرط ترتب ~~عليها اثار ذاتياتها~~ الاثار هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من حيث مفهومها طبيعتها
تكون تلك الطبايع حاملة لمفهومات الذاتيات فقط من غير لزوم ترتب الاثار اذ الاثار للوجود لا للمفهوم
فالحاصل من الانسان معنى الحيوان الناطق مجملا لكن ليس حيوانا يترتب عليه اثار الحيوانية من الابعاد بالفعل والتحيز
والنمو والحس والحركة في الذهن بل تفهيم لمعنى الحيوان الناطق المجرد عن الاثار المعزول عن العمل فان قلت حيثية
من اثار الذاتيات انها منفكة عن الانواع قد يكون نفس الذاتيات او لوازم المهيات الجوهرية فان
معنى الكم ليس الا نفس المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن من الكم غير قابل للقسمة واذا كان منقسما بالذات
يكون كما مجردا البسيط وكيف قلت بل هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام ومعنى الانقسام ليس انقساما
بالفعل واما الوجود الذهني لا يستدعي الا حصول مفهومات الاشياء ومهياتها في الذهن لا حصول افرادها بحسب
وجوداتها لان انتقال الوجودات والتشخصات من موطن الى موطن آخر ممتنع فقد ظهر وتبين بما ذكرناه ان شيئا
من المعقولات الذهنية من حيث مهيته ومعناه ليس مندرجا تحت مقولة من المقولات بمعنى ان يكون فردا لها
مقولة من المقولات انما هي معانيها او ماخوذ في معانيها واما من حيث كونها صفات موجودة للذهن في نفسها من مقولة
الكيف واهل الكمال والقوامة على ان جميع المقولات ذاتيات للطبايع الا فراد بجميع الاعتبارات وهو محال
عليه برهانا ولا حكم بوجوده وهو الذي حقق ان مفهوم من عرض صيران علام حياري المنهج الثالث انه مدرسته في ان
لن للصور الحسية لكونها نحو من الوجود مع محسوسيتها ومحسوسيتها غير قائمة بمادة جسمانية متحيلة الوجود منفعلة كاشية

فاسدة بل مجردة عنها قائمة بمبدعها وجاعلها وان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه
بالفاعل المخترع منها بالمحل القابل وبهذا يندفع كثير من الاشكالات الواردة على اثبات الوجود الذهني للاشياء التي
مبناها على كون النفس محلا لها ولان القائم بالشيء لا بد ان يحل فيه واما براهين كثيرة على ثبوت ادعيناه مكونة في
مواضعها فاذا اثبت ان قيام تلك الصور الادراكية ليس بالحلول بل على وجه آخر لم يرد الاشكال ولا محذور ولا حاجة
ايضا الى القول بان الحاصل في النفس غير القايم بها هذا ما قررنا في حال المدركات الحسية ظاهرة كانت او
باطنة اذا تقرر هذا فنقول اما حال ادراك النفس للصور العقلية من الانواع المحصلة فهو بمجرد اضافة اشراقية
حاصلة لها الى ذوات وصور عقلية واقعة في عالم الابداع وتلك الذوات العقلية سواء كانت قائمة بانفسها
كما هو رأي افلاطون ومن تقدمه او واقعة في صقع من الربوبية كما عليه اصحاب المعلم الاول الفلاسفة ولما كانت
صور انحطية لنقصها عقليا كليا غير محمولة على هذه الذوات والاقسام المندرجة تحتها لكن النفس لضعفها عن العقل وقصورها عن كمال ادراك
المثل بهذه القوى ودامت في هذا العالم لا تبصرها معاينة تحققا للذوات على وجه التعيين بل على سبيل الابهام فان الابهام والعموم
منشأه قصور وجود الشيء المحجوب وجوده بنفسه او بحجب وجوده بغيره للمدرك فان ضعف الادراك قد يكون منشأ الاشتراك
كما يرى شخص من بعيد او في هواء مغبر يحتمل عند الرأي ان يكون زيدا وعمرا او بكرا وكذا او يحتمل في البعيد ان يكون واحدا او متعددا مغبر غبار دار
واعلم ان حقيقة ~~[illegible]~~ العلم مرجعها الى نحو من الوجود به ينكشف الاشياء وليس العلم منحصرا في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهرا فاعلا
بنفسه بل يكون واجب الوجود كما في علمه تعالى لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس كالقدرة والارادة وهو حال النفسانية
ينكشف المعلومات ولا شك انه امر حادث في انفسنا عارض لها بعد ما لم يكن ومعلوم انه غير قابل للقسمة ولا النسبة في ذاته فيكون كيفية
نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متحدا بالمعلوم والذي يتحد بالمعلومات هو وجودها المنكشف على نفسها او على غيرها انما الكلام
في نحو ارتباط المعلومات بالنفس بل بنحو الحلول فيها او لا وقد علمت انها ليست حالة فيها فلم يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا
ثم الاشكال الثاني انه اذا كان علمنا بالاشياء الخارجة مستلزما لحصول ~~[illegible]~~ صورتها المطابقة لها يلزم ان يكون لكل نوع
من هذه الانواع الجسمانية فرد شخصي مجرد عن المادة ولواحقها من المقدار والاين والوضع واشباهها ويكون ذلك الفرد
المتشخص كليا ونوعا بيان ذلك ان كل نوع جسماني نعقله في علمنا فقد ترتسم بوجه ما مهيته وحقيقة معناه في الذهن فلا يخلو اما
ان يوجد مهيته فيه من غير ان يتشخص بل مع علاقة ابهامه وعمومه او يتشخص والاول ممتنع اذ الوجود لا ينفك عن التشخص

التشخص ووجود المبهم بما هو مبهم غير معقول والثاني يستلزم ان يوجد في الذهن فرد من الانسان مثلا متشخص انساني في
عقلي مجردا عن الكم والوضع والاين وساير الصفات الجسمانية او لو قارنته لم يكن الحصول في العقل على ما ثبت من
امتناع حصول الجسماني في المجرد العقلي وكذا يحصل من الفرس فرس عقلي ومن الشجر شجر عقلي والتالي باطل فكذا
المقدم والجواب عنه في المشهور ان الموجود في الذهن وان كان امرا متشخصا الا انه عرض وكيفية قائمة بالذهن ليس
فردا من حقيقة ذلك المعلوم الماخوذ منه جوهرا كان او غيره نعم هو عين مفهوم ذلك الشيء الموجود في الخارج وقد علمت
بما ذكرناه في دفع الاشكال ان الماخوذ من الجواهر النوعية الخارجية وغيرها هو معانيها ومفهوماتها من حيث ذواتها
ثم ليس من شرط حصول معنى في موجود وتضمنه اياه ان يكون ذلك المعنى صادقا عليه والا لكان من ذلك الموجود فردا
ومصداقا لذلك المعنى فان الانسان مثلا يشتمل على الجماد والنبات لحفظه التركيب والنمو والتوليد مع انه
ليس جمادا ولا نباتا واما كلية الموجود الذهني وصدقه على كثيرين فباعتبار ملاحظته مطلقا عن الخصوصيات
الذهنية والخارجية جميعا ولا حجر في كون شيء واحد كليا باعتبار وشخصيا باعتبار آخر سيما بالقياس الى الوجود من
الخارجي والعقلي فان الحيوان المركب من الانسانية التي في الذهن مثلا شارك الانسان في الحقيقة النوعية
والجوهرية وقبوله الابعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حالة في الذهن ومحلها مستغن عنه فقد وقع فيما
لا مهرب عنه والعجب ان المولى الدواني معترف على جوهرية المثال الجوهرية الذهنية قائلا ان الجوهر مهية من شانها
انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ويمتنع على القائل بكون صورة الجوهر التي في الذهن
باب الكيف بما يعني لزوم انقلاب الحقيقة ولم يعلم ان ورود انقلاب الحقيقة على ما ارتكبه الزم والصق كما لا يخفى
على ذي تأمل فان صورة الجوهر الذهني يصدق عليها حد الكيف ايضا اللهم الا ان يلتزم في جميع الحدود
كلها الجوهرية والوضعية التقييد بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا او كذا لزم عليه القول بما التزمه الشيخ
اذ لا فرق بين ان يقال هذه الصورة الخاصة من الانسانية كيفية نفسانية وليست بجوهر بالحقيقة ولا قابل
ولا نام ولا حي ولا ناطق وبين ان يقال جوهر بمعنى انها لو وجدت في الخارج كانت جوهرا او كانت لا في موضوع
واذا وجدت فيه كانت قابلا للابعاد ونامنا وحيا وحساسا وناطقا فاذا لم يكن شيء بالفعل جوهرا
ولا ذا ابعاد ونمو وحس وحركة ونطق فكيف يكون انسانا فلعل في ان هذه المفهومات الكلية

الحاصلة في الذهن كمفهوم الانسانية وغيرها من صورة الانواع الجوهرية هي بعينها مهيات تلك الانواع اذا ما محمولة
على انفسها بالحمل الذاتي الاولي ودلائل الوجود الذهني لا تعطي اكثر من هذا في المعقولات والكليات واما وجودها في العقل
فيمكن على انحاء مختلفة في القوة والضعف والظهور والخفاء فقد يكون على وجه ضعيف كوجود الاشياء في المرآة
فان النفس بحسب صفائها وطهارتها وربما تجلى لها شئ من الحقايق الملكوتية وهذا الصفاء لها قد يشبه ما هو المعبر
عنه بالكيفية النفسانية العلمية وليس امرا عدميا محضا بل قوة كمالية تحصل عقيب الاعمال الفكرية وهي بعينه
اشراق نور عقلي فايض على النفس بهيئة المهيات كاشراق الشمس على الابصار بهيئة المبصرات ثم كلما اشتدت
قوة النفس وقويت اشتد ظهور تلك الحقايق عليها وقوي وجودها عنده حتى صارت النفس عين تلك المعقولات
كما سنقف عليه بالبرهان وعلمت ان الذات البسيط كيف تصير كل المعقولات ثم من كان من اصحابنا يعترف بوجود عالم عقلي فيه
صور الانواع الجوهرية كما عليه افلاطون وشيعته حسبما يجيئ بيانه فلمن يقول ان لكل نوع من هذه الانواع الجوهرية
الجسمانية فردا له وجود مجرد عقلي متضمن لصفات ذلك النوع من الاعضاء والاشكال والحركات والافعال والحس
والشعور والحيوة وغيرها كلها على وجه عقلي وبالجملة يتحد وجوده والوجود المادي الجسماني وتلك الافراد هي اسباب فعالة
لسائر الافراد الجسمانية لهذه الانواع وهي الصور العقلية لها في عالم الابداع ولا يلزم كون المعقول من
صورا عرضية سيما المعقول من الجوهر فهو اولى بان يكون مستغنيا عن الموضوع وكذلك كون بعض افراد نوع
واحد اي مهية واحدة نوعية مجردا وبعضها ماديا مما لم يقم على استحالته برهان والدليل الدال على ان افراد
مهية واحدة لا تقبل التشكيك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفا وكمالا ونقصا انما على تقدير تماميته انما
يتم بحسب نشأة واحدة وموطن واحد لا بحسب نشأتين وباعتبار الوجودين والحق ان مذهب افلاطون وشيعته
في وجود المثل العقلية والصور المفارقة في غاية المتانة والاحكام ولا يرد عليه شئ من النقوض والمطاعن التي
اوردها عليه اتباع المشائين ونحن قد شيدنا اركانه واحكمنا بنيانه [illegible]
الثالث ان العلوم النفسانية هو العلم بالمتخيلات والمحسوسات فانا اذا تخيلنا حصلت في اذهاننا افلاك عظيمة
وكواكب رفيعة وجبال شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها وانهارها وما فيها كل ذلك على الوجه الجزئي [illegible]
من [illegible] بما ذهبوا اليه محال لامتناع [illegible] هذه الامور على تقدير عرضية العلم اعراضا ومعلوم انها

انها جواهر ليست باعراض وانت في ان تحصيل تلك الامور العظيمة عندك كيفية وقوة عرضت لبخار حاصل في تجويف
الرأس وكنا اذا تصورنا [illegible] مع اشخاص [illegible] تحصل في القوة الخيالية [illegible] كيف يكون موصوفا
بصفات الآدميين مشتغلون في تلك القوة وفي الدماغ بحرفهم وصنائعهم وهو مما يجزم العقل ببطلانه وكذا
لو كان محل هذه الاشياء الروح البخاري الذي في مقدم الدماغ فانها في غاية القلة المقدار والحجم وانطباع العظيم في الصغير
مما لا يخفى بطلانه ولا يكفي الاعتذار بان كلا منهما يقبلان القسمة الى غير نهاية فان الكف لا يسع الجبل وان
كان كل منهما يقبل القسمة الى غير نهاية والجواب ان هذا انما يرد نقضا على القائلين بان وجود الاشباح
الجرمانية بالحلول في القوى الخيالية والحسية ولم يبرهنوا ذلك ببرهان واف ولا بدليل كاف كما لا يخفى على متتبع
اقوالهم واما على ما ذهبنا اليه من ان نسبتها الى النفس بواسطة تلك القوى بالصدور فانه ليس لهذه المحال
وقواها الجرمية الا كونها مخصصات لصدور تلك الصور والا فهي الاشباح من النفس في عالمها الصغير
الملكوتي ومظاهر كمجالي المشاهد للنفس اياها في عالم المثال المشاهد الاعظم كما هو رأي صاحب الاشراق
تعالى [illegible] من حكماء الفرس والرواقيين فلا [illegible] نقصا ولا اشكال من جهة لزوم انطباع العظيم في الصغير ولا من
جهة لزوم اتصاف النفس بما لا يمكن اتصافها به كالحرارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والاين وغير ذلك
والحاصل ان هذه الصور [illegible] اثبات للمدركات الحسية والخيالية المدركة على وجه الجزئية سوى هذا الوجه
المادي المعتقد المستحيل الكائن الفاسد وجودا اخر صوريا مجردا عن المادة فقد ذهب افلاطن الالهي وكثير من الحكماء
الكبار [illegible] الى ان لهذه الموجودات المادية وجودا في عالم اخر متوسط بين العقليات المحضة والماديات فهذه
الموجودات العقلية والمثل الالهية مجردة عن المادة وتوابعها من الاين والكم والوضع واللون والطعم والرائحة وامثالها
بالكلية والموجودات المادية معمورة في هذه الاعراض على وجه الانفعال والتجدد والاستحالة والحدوث والزوال وان
الاشباح المثالية في ذلك العالم فلها نحو تجرد حيث لا تدخل في جهة ولا تحيز في مادة ولا فيها تضاد وتزاحم ولا ايضا
يحتاج وجودها الى استعداد مادة بل يكفي ارادة الفاعل وادراكه ووجودها وجود ادراكي عين الحيوة والشعور [illegible]
وجودها متحد بوجه مدركها ولها نحو تجسم ولها مقدار وشكل وبالجملة اساس هذه الصفات كلها الا انها على وجه بسيط كلها موجود بوجود
واحد فلونها عين رائحتها وطعمها وشكلها لكن على وجه اعلى وارفع كما يعرفه اهل الذوق وخلاصة ما ذكره الشيخ المتأله شهاب
الدين المقتول لاثبات هذا الوجه ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في الجليدية كما هو رأي المعلم الاول ولا بخروج الشعاع

من العين الى المرئي كما هو مذهب الرياضيين بل الابصار انما بمقابلة المستنير للعضو الباصر فيحصل للنفس علم اشراقي
حضوري على المرئي فتراه وكذلك صورة المرآة ايضا ليست في البصر لامتناع انطباع العظيم في الصغير ولا في
صورتك او صورة ما رأيته بعينها كما ظن لانه بطل كون الابصار بالشعاع فضلا عن كونه بالانعكاس وليست ايضا
منطبعة في المرآة ولا في جسم من الاجسام ونسبة الجليدية الى المبصرات كنسبة المرآة الى الصورة الظاهرة
منها وكما ان صورة المرآة ليست فيها كذلك الصورة التي يدركها النفس بواسطتها ليست في الجليدية بل يحصل
عند المقابلة وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضوري فان كانت لها هوية في الخارج فيراها وان
كان شبحا محضا فيحتاج الى مظهر آخر كالمرآة وذات تلك الاشباح التي لا هوية لها في الخارج بواسطة المرآة يعلم
بالعلم الحضوري ومثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها في موضع آخر من الدماغ فان الصور الخيالية
لا تكون موجودة في الاذهان ولا في المواد والاعيان ولا في عالم المعقول لانها مقدارية لا عقلية فبالضرورة يكون
في صقع آخر وهو عالم المثال والخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل وهذا مذهب الحكماء الاقدمين
كافلاطن وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاذاثيمون وهرمس وغيرهم ومن المتألهين وجميع السالكين
من الامم المختلفين فانهم قالوا العالم عالمان العالم العقلي المنقسم الى عالم الربوبية وعالم العقول وعالم الصور المنقسم
الى الصور الحسية والصور الشبحية ومن ههنا يعلم ان الصور الشبحية ليست مثل افلاطن لان هؤلاء العظماء كما يقولون
بهذه الصور يقولون المثل الافلاطونية وهي نورية عظيمة ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة
في عالم الاشباح المجردة بعضها ظلمانية هي جهنم الاشقياء وبعضها مستنيرة يتنعم بها السعداء من المتوسطين
واصحاب اليمين واما السابقون المقربون فهم يتنعمون الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والمثل الربانية

مكاشفة حكمية اعلم انا ممن يؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذي ذكر لكن المخالفة منا ومن قرره صاحب
الاشراق بوجود احدها ان الصور المتخيلة لنا موجودة في صقع نفسنا وفي عالمنا الخاص لا في عالم الاعظم لبراءة
ذلك العالم من الصورة الخرافية الباطلة واضغاث الاحلام ونحوها وثانيها ان هذه الصور التي يدركها [illegible]
افعال نفوسنا لانها ثابتة من عندنا بتأثير النفس وجعلها اذ مدار الادراك على العلاقة الوجودية كما بين في مقامه
وثالثها ان القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن وقواها وان لم يكن جوهرا عقليا وهي عين النفس الحيوانية

الحيوانية وعين الانسانية قبل مصيرها عقلا بالفعل والصور الخيالية موجودة بتوجه النفس اليها وبقاؤها ب
توجهها والتفاتها اليها عند استخدامها المتخيلة التي من قواها الادراكية وصورها الخيالية والحسية كلها
خارجة عن هذا العالم عالم الماديات والامومات في صقع ادراكي وليس لهذه الماديات وجود
حضوري ادراكي بل كل جزء من اجزائها المقدارية الوضعية غائب عن سائر الاجزاء وعن الكل وبالعكس فالكل
غائب عن الكل ومن كل ما له نسبة مكانية اليها ولهذا ان ادراكها اخذ صورة لها مجردة ضربا
من التجريد حتى يكون وسيلة الى الشعور بما في الخارج وتلك الصورة هي المشعور بها بالذات [illegible]
الخارج الا بالعرض ورابعها ان الابصار عنده باضافة النفس الى ما في الخارج عند المقابلة وتحقق
الشرائط وقد علمت بطلانه بان ما في الخارج عند المقابلة لا حضور له عند المدرك واما عندنا فتتصور النفس
عند تحقق الشرائط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم النفس ايضا والفرق بين الاحساس
والتخيل عندنا زيادة الشرائط في الاحساس من وجود المادة ومقابلتها وارتفاع الحجاب وسلامة الحاسة
واستعمال النفس اياها كفتح العين وكذا في رؤية الاشياء بتوسط المرآة التي تراها الاحوال من الصورة [illegible]
واذا استندت عين التخيل متحدة مع عين الحس كما [illegible] عليه احوال المعاد الجسماني وهو من العلوم التي اختص
بدركها العلماء المقتبسون نور الحكمة من مشكوة النبوة لا المقتصرون على النظر البحثي والفكر المنطقي من غير
تصفية وتجريد ورياضة وتطهير عن وساوس النفس وشوائب الطبيعة وحسن الاستمداد من ولي التوفيق [illegible]
قد سلك بعض الاماجد في دفع الاشكال مسلكا دقيقا كاد ان يكون في باب التحقيق قد مهد لبيانه
مقدمة وهي ان مهية الشئ متأخرة عن موجوديتها فان الشئ ما لم يصر موجودا لم يكن مهية
من المهيات اذ المعدوم الصرف ليس له مهية اصلا وليس شيئا من الاشياء وقال فان قيل
فما يصير موجودا ثم يصير مهية اما هذه المهية فيصير هذه المهية موجودة ثم تصير هذه المهية وهو كما ترى البطلان
او مهية اخرى وهو افحش مثل ان يوجد الوجود فيصير [illegible] انا قلت لا جعل بل [illegible]

اما او لا فلان هذا التقدم رتبي لا زماني ارتفاع التشكيك في المرتبة جائز واما ثانيا فلان معنى قولنا
وجد فصله ان ما ليس له وجود نسبي يعني ان شيئا ما حتى يتأتى التردد بان هذه الشئ اما الانسان
او غيره بل هناك امر واحد هو ان موجود فتحققه وحصوله من حيث هو موجود اولى بالجعول من حيث
هو ان في اقول الاولى ان يقال ان الوجود وان كان وجود ماهية معينة اي الا ان كون وجودا
هو الاصل في الجعل والتحقيق وهو مصداق المفهوم الذهني المجعولية الا بالعرض وتقدم الوجود على الماهية من باب آخر
من التقدم سوى النحو المشهورة حتى بان يسمى التقدم بالحقيقة لان الوجود هو حقيقة الاصيلة والماهية حكاية
والمنقول فاذا انمهد هذا فنقول لما كانت موجودية الماهية متقررة على نفسها فمع قطع النظر عن
الوجود لا يكون هناك ماهية اصلا فالموجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود
بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد ان تتبدل الماهية ايضا فاذا وجد الشئ في
الخارج كانت له ماهية اما جوهر او كم او مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت
ماهيته وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات اذ مدار الجميع على ان الموجود
الذهني باق على حقيقته الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول بالشبح وعليه انه على هذا الايكون
الذهني باق على حقيقته الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول بالشبح ورد عليه انه على هذا لا يكون الاشياء
خارجية بانفسها حاصلة في الذهن بل امر آخر مباين له قلت ليس شئ بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع
النظر عن الوجود حقيقة معينة يمكن ان يتحقق هذه الحقيقة موجودة في الذهن وفي الخارج بل الموجود الخارجي
بحيث اذا وجد في الذهن انقلبت كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت
عين المعلوم الخارجي فان كان المراد بوجود الاشياء انفسها في الذهن وجودها فيه من انقلبت
حقيقتها لا حقيقة لها فذلك حاصل وان اريد بها انها توجد في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية

الخارجية فلم نقم عليه او موذي الدليل ان المحكوم عليه باحكام صادقة يجب وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم عليها
بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر لو وجد
في الخارج كان متصفا بالمحمول ولو انقلبت حقيقته بتبدل الوجود فان قلت انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين
الموجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهني كيفا وبحسب الوجود الخارجي من مقولة
المعلوم كما قرروا الامر في الهيولى المبهمة في ذاتها حتى الابهام فتصير في ضمن كل صورة عين حقيقتها وظاهر انه ههنا
ليست مادة مشتركة بين جميع الموجودات فيه انما استدعى الانقلاب المادة لو كان انقلاب امر في صفة كانقلاب
الهواء ماء واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الا حقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة فيهما نعم يعرض
العقل لهذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذه خلاصة ما ذكره صدر اعاظم الفضلاء واعترض عليه معاصره العلامة الدواني
بقوله لا يخفى على من له ادنى بصيرة ان انقلاب الحقائق غير معقول بل المعقول منه ان ينقلب المادة من صورة
الى اخرى والموضوع من صفة الى اخرى وليت شعري ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه بحيث اذا وجد في الخارج
كان ماهية واذا وجد في الذهن كان ماهية اخرى وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد الماهية ثم تقدم الموجود
على الماهية غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة كانت او
متاخرة لا تغير حقيقة المعروض فانها انما تعرض تلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم فرض كون الحاصل في الذهن مغايرا للماهية
الماهية الحاصلة في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول الماهية في الذهن اعم من
ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى ماهية اخرى فمبني على حصول الشئ في الدار اعم من ان يبقى فيها على ما كان او ينقلب
فيها الى غيره وشناعته من البين لانه اذا لم يبق بين الامرين امر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة او الجنس
مثلا لم يصدق ان هناك شيئا واحدا ثم وجد تارة في ذلك الامر ولم يوجد غيره والفطرة السليمة تغني مؤنة هذا البحث
وانت تعلم ان القائل بالشبح لا يعترف بقول الشيخ لو وجد في الخارج يكون عين المعلوم الخارجي وهو قائل بذلك
انه يتوجه على ما ذكره السيد انه لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفا نفسانيا
مثال الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا قائما بالنفس والقول ان الكيف النفساني
القائم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية فان اراد انه على تقدير الوجود الخارجي غير قائم

بل كيفا نفسانيا مثال الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا قائما بالنفس بل القول
ان الكيف النفساني لا يصدق عليه انه لو وجد في الخارج لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج لكان
وليس جوهرا وان اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس اي قائما بذاته جوهر فكذلك لانه على هذا التقدير كيفا
نفسانيا غير قائم بالنفس فلا يكون جوهرا اذ الكيف النفساني القائم بغير النفس ممتنع الوجود والجوهر من اقسام
ممكن الوجود وان اراد به انه على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقته الى الجوهرية يكون جوهرا فذلك
على تقدير صحة جار في الشبح ايضا هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معترضا عليه واكثره خال عن التحقيق وان
كان موافقا لظواهر اقوال الحكماء كالشيخ وغيره من ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن ولا انقلاب في الحقيقة
وقد علمت سابقا ان انقلاب الحقيقة له صورة صحيحة وهو ان الوجود هو الذاتية وحركة جوهرية لا مجرد
تبدل الصورة بالكون والفساد مع بقاء المادة في تصحيحها بالنحو الاتصال التدريجي في نفس الصورة
ووجودها ثم علمت ان تقدم الوجود على الماهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يعتريه وهمه ريب ولا قصور
لانه الموجود بالحقيقة والمجعول بالذات والماهية ظل وحكاية له وليس صفة للماهية كالسواد والاتصاف
الماهية به في ظرف التحليل كاتصاف الشئ بالذاتي المقدم وكاتصاف الجنس بالفصل والمادة بالصورة
فبطل قوله اذ العوارض متقدمة كانت او متاخرة لا تغير حقيقة المعروض ثم لا يخفى عليك حسبما اشرنا اليه سابقا
ان عدم انحفاظ الماهية بين الوجود الذهني والخارجي مشتركة الورود على كلا التقريرين وجميع ما اورده هذا النحرير عليه
على التقديرين وارد على نفسه كما لا يظهر بادنى تامل فان الموجود في الذهن الذي هو عرض قائم بالذهن لا يمكن انتقاله
بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان عرضا موجودا لا في موضوع وهو محال والجوهر من اقسام الممكن الوجود وكذا
ان اراد بالخارج الخارج عن النفس واعلم ان القصور والخبط في كلام هذين النحريرين انما نشأ من الخلط
الطبيعة والفرد والماهية والوجود وتوهم ان كل ما يحمل على شئ في الحدود يجب ان يترتب عليه آثاره وذلك المعنى وبهذا عزل عنهم
تحديد وحده وبهذا لم يتدبروا ان معنى قول الشيخ والحكماء ماهية الجوهر جوهر يعني انه الموجود في الاعيان لا في موضوع
اذ المراد منه ليس الا ان الموجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر لا ان ذلك المفهوم صادق عليه

عليه الموجود في الاعيان لا في موضوع وكذا الموجود في الذهن من الحركة نفس مفهوم كمال ما بالقوة لا شئ يصدق
عليه انه كمال ما بالقوة وكذا القياس في غيرها فعلى هذا لا حاجة كما توهمه هذا النحرير المشهور بالتحقيق بزيادة قيد اذا
وجد في الخارج في عنوانات المقولات فالمعقول من الجوهر مثلا نفس المعقول منه لا ان شيئا يصدق عليه ذلك
المعقول لان ذلك غير لازم الا في بعض المفهومات الذهنية كمفهوم الكلي ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق
فالفرق بين مفهوم الموجود في الاعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي
فاذن لا منافاة بين الجوهر الذهني والكيف النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يقتضي تبدل الماهية كما يشهد
والامر المشترك بين الموجود الخارجي والانقلاب في المعقول على طريقنا هو كون المعقول نفس ماهية الموجود والاحاجة
الى تكلفات ارتكبه السيد الصدر في بيان الامر المشترك وغاية ما قيل في ذلك من قبلهم هو ان لكل من الحقائق العينية
ربطا خاصا بصورة ذهنية يقال لاجله انها صورته الذهنية وبحسبه العقل منها ذلك الربط وحقيقة ذلك انها لو وجد
في الخارج كانت عينه ولا يلزم من ذلك ان يصير وجود كل شئ وجود كل شئ آخر لانه لا فرق بين ان يقال
لو وجد أ في الخارج وانقلبت حقيقته الى حقيقة ب كان عين ب وبين ان يقال لو وجد أ في الخارج كان
عين ب فكذلك اذا وجد الكيف النفساني في حقيقته الذهنية كان عين ب فكذلك اذا وجد الكيف النفساني
لا جوهرا قلنا المفروض ليس هذا بل المفروض وجوده الخارجي فقط لا مع انحفاظ كونه كيفية نفسانية فان
وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقته اذ الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود الذهني والحقيقة
الخارجية مشروطة بالوجود الخارجي فوجود الامر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته الى الحقيقة الخارجية
او متضمن لهذا الانقلاب فليتامل فيه ما فيه والحق ما اشرنا اليه ويمكن توجيه كلامه بوجه آخر اقرب
الى الحق وابعد عن المفاسد المذكورة وهو انه لما قام البرهان على ان للحقائق العينية ذاتيات لا يصدر
بصدر افعالها واثارها الذاتية التي هي مبادي تعرف الذاتيات وامتيازها عن العرضيات
صفات لها مع بقاء مفهوماتها وصارت لها حقائق عرضيات لكونها اعراضا للنفس
لها وكونها كيفية علمية وكون هذا النوع من الكيفية العلمية تلك المعاني والذاتيات ليس لها
في ذاتها مع قطع النظر عن الوجود حقيقة اصلا لا جوهرية ولا عرضية بان يصدق عليها شئ

من الحقايق فان كان شي منها من حيث الوجود لا يستغني عن موضوع يقوم به كان جوهرا والا كان عرضا وكذا
بالنظر الى وجوده لذاته ان كان قائما لا بايجاد كان جسما وان كان مقتضيا للنمو والتغذي كان ناميا او حساسا فهو حيوان ناطق
والصاهل فصلهما فظهر ان انتزاع هذه الذاتيات من الذوات انما يكون بشرط وجود الذوات في الخارج تحقيقا او تقديرا
واذا لم يلاحظ وجودها الخارجي بل لوحظت بشرط الوجود الذهني صلحت لان ينتزع منها ذاتيات اخرى من ذاتيات
العرض كالعلم والكيف وغيرها وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحمل عليها وهي نفس مفهومات تصورية
بل لم يصلح لان يشارك الماهيات ولا يحكم عليها فيها الاطلاق الصرف والابهام البحت اذا تقرر هذا فنقول
معنى انحفاظ الماهيات هو ان الذهن عند تصور الاشياء انما يلاحظ هذه الصورة الذهنية لا من حيث تعينها الذهني
بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجي الذي هي معقولة من حيث انه جوهر مثلا وجسم ونام ويحكم عليها بما يقتضيه
حقيقتها بعينه وينتزع منها الذاتيات وليس فيه ملاحظة كونها موجودة في الذهن شعورا به وملحوظا اليه ولا ايضا كونها
كيفا ولا علما محظورا بالبال في هذه الذاتيات وان حصلت في الذهن لكن لحصول افرادها بل بانها انحفظت ماهياتها
فلا وجه لما قيل من انا متى تصورنا الماء ليس حارا ولا سائلا ولا رطبا ولا ثقيلا بل هو كيفية نفسانية فانه يحصل للذهن
عند انتزاعه من اشخاص المياه الموجودة في المواد الجزئية منتهيا عوارضها الا حقيقة وبصيرة روحانية تنظر
الى حقيقة واحدة هي مبدا المياه الجزئية منتهيا عوارضها الا حقيقة وبصيرة روحانية وكونه له مفهوم كلي يصدق
عليها فيجعل ذلك الامر الصادق عليها مرآة لتعرف احوالها واحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها فظهر
كالوحدانية الى ما سبق وعلى هذا يحمل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات في نحوي الوجود هذا ما اردنا ان نورد في توجيه
كلام هذا القائل المذكور وليعلم ان كلام المتأخرين اكثره غير مبتني على اصول محكمة حقة برهانية او كشفية بل على ذايعات مقبولة
ومشهورات محمودة ولذلك من رام منهم افادة تحقيق او زيادة تدقيق انما جاء بالحاق منع ونقض وزيادة قدح وجرح
فاصبحت مؤلفاتهم معارك للآراء ومصادم للاهواء وصارت تراكم المناقضات كظلمات بعضها فوق بعض فاحصر
عن دياجيرها الا الاقلون ونحن انما بسطنا القول في هذا المبحث لكونه من مزال الاقدام ومضال الافهام ومن الله
العصمة وهو التوفيق وبيده افاضة العلم والتحقيق ثم ولقائل ان يقول فماهية العقل الفعال وساير المفارقة

المفارقة ايضا كذا يكون في الحاجة تكون المعقول منها عرضا في صورة جوهر يشبه انه يلزم السابق على الحكماء توليد احد بان
العلم بالجوهر اي المعقول من الجوهر عرض وثانيهما ان المعقول من الجواهر المفارقة لا يخالف موجودها والجواب بمنع الكلية
في كلا القولين فان احدا من الحكماء لم يقل ان المعقول من كل جوهر عرض بل المعقول من الجوهر الذي وجوده في المادة متعلقا بالوضع
والحيز وغيرها من الغواشي الهيولانية والاغطية ولم يقل ايضا ان كل معقول من جوهر مفارق لا يفارق موجوده بل المراد ان العقل ذاته
لذاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فهو معقول لذاته سواء كان تعقله غيره او لم يعقله وان معقوله لذاته لا يحتاج الى نزع
وتجريد يتولاه العقل فان الجواهر الخارجية على ضربين منها ما وجوده الخارجي وجود مادي ذي وضع واقع في الجهات والمحاذيات
والاوضاع ومثله لا يكون معقولا الا بصورة تكون مطابقة لها لان المعقول لا يمكن اشتراكه بين كثيرين والمحدود في جهة والحيز
في الحيز المخصوص بوضع كيف يساوي نسبته الى القرب والبعد والكبير والصغير والحاضر والغائب فلا بد في كونه معقولا من صورة
اخرى ليس وجودها هذا الوجود وتلك الصورة لا بد ان يكون وجودها في نفسه وفي معقوليتها وكونها عند العاقل شيئا
واحدا بلا اختلاف ومنها ما وجوده الخارجي وجود مفارق من المادة ولواحقها ومثله لا يحتاج في كونه معقولا
الى واسطة صورة اخرى ولا الى عمل من تقشير وتجريد يتولاه العاقل له فهو بنفسه معقول لنفسه لان التعقل ليس الا حصول
مهية الشيء ولا شك ان الذات المجردة حاصلة لذاته لا لغيره كما ان الصور المادية فلا يكون الهيولى والاجسام
لذاتها ووجودها حاصل لذاتها قلنا اما الهيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت منا ان الحضور
والجمعية لوجودها عند نفسها فان ذا الابعاد والمتمادات من الامور الضعيفة الوجود الممتزج وجودها بعدمها
وحضورها بغيبتها وفعليتها بقوتها ونورها بظلمتها وكذا الصور النوعية الحالة في الاجسام حكمها في الافتقار والقيام
حكم نفس الاجسام واما ان قلنا ان هذا المعقول منها من كل وجه مراد مثلها وقلنا انه ليس يحتاج الى وجود ذاتها
منها الا ان يوجد ذاتها في النفس فقد احلنا ذلك ربما انا لم نعلل في شيء من المواضع ان هذا المعقول
من الذوات المجردة القائمة بذواتها هو من كل وجه كما في العلم الحضوري بها او هو مثلها كما في العلم الحصولي
بالماهيات من حيث معقوليتها وكذا لم نقل ايضا انه لا بد في وجود المعقول منها الى ان يحصل ذاتها بعينها في النفس
بل هذا الشيء قد ابطلناه واحلنا القول به كما في كتب النفس وانما الذي هو الحق ان كونها معقولة لذواتها
هو نفس وجود ذواتها فلا يحتاج في تعقلها لذواتها الى صورة غير ذواتها لان وجود ذواتها معقولها

وعاقليها وعقلها كلها شيء واحد بلا اختلاف حيثية ولا مغايرة جهة فان قلت لو كان وجود الذوات المفارقة
وعاقليتها لذاتها شيئا واحدا لكنا اذا عقلناها عقلناها عاقلة لذاتها وليس كذلك اذ نحن بعد حصول علمنا بوجودها نحتاج — عقلناها ١٢
في اثبات كونها عاقلة لذواتها الى استيناف برهان آخر مؤلف من مقدمات غامضة وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم قلنا بل وجودها بعينه عاقليتها ومعقوليتها لذواتها قلنا علمنا بوجودها انما يقتضي حصول صورة عقلية منها في اذهاننا وتلك
الصورة الحاصلة منها فينا وجودها في نفسها هو بعينه وجودها في نفوسنا لا وجودها لذاتها تلك الصورة تقتضي قاعدة العلم
التي هي عبارة عن وجود صورة شيء لشيء ان يكون تلك الصورة المعقولة منها معقولة لنفس تلك الصور حتى
يلزم من تعقلنا لها بهذه الصورة تعقلنا لكونها عاقلة لذواتها نعم لو كان علمنا بذواتها بحصول عين ذاتها الخارجية لنا
لكان الامر كذلك لكن ليس علمنا بها ما دمنا في عالم الطبيعة الا بحصول صورة منها في نفوسنا كما فان عين ذاتها
مفارقة ولا يصير نفسها صورة لنفس انسان ولو صارت لكانت تلك قد حصل فيها صورة الكل وعلمت كل شيء
بالفعل ثم هذا شروع في اقامة البرهان على امتناع ان يصير العقل الفعال او شيء من الجواهر المفارقة بوجودها
العيني صورة للنفس الانسانية وذلك بوجوه من اللوازم الفاسدة وفساد اللازم يقتضي فساد الملزوم وتلك
الوجوه احدها انه لو حصلت ذاتها لنفس يلزم ان يتغير سائر النفوس فارغة خالية عنها وهو محال بيان اللزوم
ان الذات الواحدة بعينها يمتنع لها حصولات متعددة فكما ان الشيء يستحيل حصوله في امكنة فوق واحد وجملة — كذلك الذات الواحدة يمتنع لها حصولات متعددة ١٢
فالذات الواحدة لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة وقد شبهت بها نفس واحدة فلم يبطل عنها [illegible]
لغيرها وثانيها انه يقتضي كون العقل الفعال بذاته صورة لنفس انسانية ان يعلم تلك النفس جميع العلوم اذ صلة في
ذلك العقل لا يعزب عن علمها مثقال ذرة في الارض ولا في السماء كما هو شأن ذلك العقل وهو محال وثالثها
انه يلزم حدوث العقل المفارق وهو [illegible] وذلك لان هذا النحو الوجود اي كونه صورة لنفس ليس كان [illegible]
هو وجوده الذي كان دائما وهذا النحو الوجود حادث بالضرورة لان النفس حادثة كما دل عليه البرهان فالوجود
لها اولى بالحدوث لان وجود شيء لشيء آخر فهو تعدد اشخاص نوع واحد من الجوهر المفارق وقد ثبت استحالته — انما يكون بعد الثاني الاول وان كان غيره ١٢
ورابعها ان شيئا واحدا بالعدد صور قوالب كثيرة لا بد ان يوثر فيها [illegible] هو عينه منطبق في
في تلك المادة وفي العرض [illegible] ادنى تامل ما ذكر في الاستدلال على [illegible]

ثم يلزم من ذلك ان النفوس لا تدري غير مدركة لها كما كان فيما ذكرنا [illegible] ومنها انه لا يلزم من حصول صورة
عقلية للعقل البشري بقاء آثار العقول البشرية فارغة لجواز ان يكون شيء واحد صورة لمواد كثيرة عقلية
او خارجية لا بان يؤثر فيها فاشار الى دفع هذا الاحتمال بقوله ثم ولي تفكر واحاط بما ذكرنا في كون في
علم النفس والمذكور فيما سبق من مباحث الماهية ولا شك ان حصول صورة واحدة بالعدد لمواد كثيرة امر محال
سواء كانت المواد موثرة فيها او لا وسواء كانت المواد جسمانية او نفسانية ولعل منشأ هذا التوهم ان
كثيرا من الناس ظنوا ان الكلي الطبيعي كماهية الانسان لا بشرط قيد آخر من العموم او الخصوص او غيرهما امر واحد
بالعدد يوجد في مواد كثيرة وان المعقول منه في الذهن هو بعينه الموجود منه في الخارج وكذا المعقول منه في
الاذهان المتعددة والنفوس الكثيرة صورة واحدة بعينها منطبعة فيها [illegible] فساده [illegible] الظن
وان وحدة الماهية الواحدة ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنى [illegible] ويكون منشأه [illegible] المثل الافلاطونية
والصور المفارقة زعموا ان المدرك لنفوسنا في كل تعقل لماهية كلية هو احدى تلك الصور فادراكنا لماهية وتخيل — [illegible] ١٢
ايضا ان يكون منشأه ما ذكر عن فرفوريوس من اتحاد النفوس الكاملة بالعقل الفعال فالعقول الهيولانية
عنده بها يصير مواد صورة بالفعل متحدة بها وهذه الاقاويل كلها باطلة عند الشيخ وقد اشار الى
في ذلك عنه كلاما في النفس وسيجيء بعد [illegible] في انه ذلك فقد ذكرنا ان سبب هذا التوهم احد الاقوال
المذكورة فالذي سبقت الاشارة من الشيخ الى ابطاله من علم النفس هو ما قال في الفصل الخامس من المقالة — ما ذكرنا ١٢
من الفن السادس من الطبيعيات من ان الانسانية المفارنة بخواص زيد ليس بعينها الانسانية التي تقارن خواص عمرو وكان
ذاتا واحدة هي لزيد وعمرو بل الانسانية في الوجود متكثرة فلا وجود لانسانية واحدة مشترك فيها كلي في
الوجود الخارجي حتى يكون هي بعينها انسانية زيد وعمرو وهو اسبق في الصناعة اشهر [illegible] اشارة
الى ابطال المذهبين الاولين وما قاله في الفصل السادس من تلك المقالة النفس يعقل بان يأخذ في ذاتها صورة
المعقولات مجردة عن المواد وكون الصورة مجردة اما ان يكون بتجريد العقل اياها واما ان يكون لان تلك
الصورة في نفسها مجردة عن المادة فيكون النفس قد كفت المؤنة في تجريدها والنفس يتصور ذاتها وتعقلها عاقلا ومعقولا — وتصورها ذاتها ٢
واما تصورها بهذه الصور فلا يجعلها كذلك فانها في جوهرها في البدن عقل بالقوة وان خرج في امور ها

لا الفعل وما يقال من ان ذات النفس تصير هي المعقولات فهي من جملة ما يستحيل عندي فاني لست افهم
ان شيئا يصير شيئا آخر ولا اعقل ان ذلك كيف يكون الى آخر كلامه فهذا اشارة الى ابطال مذهب
الاتحاد الا انا تصحيح ذلك المذهب حوما عظيما لم يسبقنا احد من فلاسفة الاسلام ذكرناه في باب العقل والمعقول
من كتابنا الكبير وسنعود اليه في هذا الشرح عند مباحث العلم الباري جل ذكره وكذا ان في تصحيح
القول بالمثل النورية والصور الالهية خوض عظيم وتحقيق عميق كما ستطلع عليه عند كلامنا في الصور العلمية
والمراد بقوله وسنحوج بعد الى ... في ابانة ذلك هو ما قدمه في المقالة الخامسة من تحقيق كيفية وجود
الطبايع الكلية وكيفية كليتها واشتراكها بين كثيرين في ابطال كون الموجود من كل منها في موضوعات
متعددة او في اذهان متكثرة واحدا بالعدد بل الموجود منه في كل مادة خارجية او عقلية غير
الموجود منه في مادة لغيره او عقل آخر بالعدد وشنع على من زعم ان الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة
في مواد واذهان متعددة او ما ذكره في ثاني المقالة السابقة في ابطال القول بالمثل فان تلك الاشياء انما
انما يحصل في العقول البشرية معان مهيات لا ذواتها ويكون حكمها حكم سائر المعقولات من الجواهر الآ
شيء واحد وهو ان تلك تحتاج الى تغيرات حتى تجرد منها معنى معقول وهذا لا يحتاج غير ان يوجد
المعنى كما هو فيطبع بها النفس لما ابطل كون الذوات المجردة العقلية حاصلة بهوياتها العينية في نفوسنا
اراد ان يبين كيفية علمنا بها اذ العلم بالشيء عبارة عن حصول المعلوم للعالم به وحيث ان العلم بالشيء منحصر
في احد امرين اما حصول هويته العينية للعالم به حتى يكون وجود المعلوم في نفسه ووجوده للعالم شيئا واحدا
بالذات كما في علم المفارق بذاته وعلمنا بالصور الحاضرة في اذهاننا واما حصول مهيته ومعناه دون هويته
ووجوده وبطل كون علمنا بالذوات العقلية الخارجية على الوجه الاول فبقي الحق انه على الوجه الثاني ولهذا
فرع على البطلان ان الحاصل من تلك الذوات في العقول البشرية انما يكون معاني مهياتها لا ذواتها التي هي مهياتها
لا لذواتها اي اشخاصها ولا فرق بينها وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية في ان الحاصل من كل منها في نفوسنا
ليس ذواتها بل معانيها ومهياتها الا في شيء واحد وهو ان تلك الجواهر لكونها في ذاتها عقلية خارجية عن
مهياتها من كم وكيف واين ووضع وغيرها فلا يحصل لنا معانيها في الذهن الا بعد تقشيرات وتجريدات

وتجريدات من هذه الملابس والقشور وذلك بخلاف الذوات العقلية فانها لا يخالطها امور غريبة مؤثرة
في وجودها يحجبها بحال عن ذاتها هي عليها في انفسها فلا يحتاج تعقلها الى تجريد مجرد وتطهير مطهر بل اذهب الله عنهم الرجس
في اصل الفطرة وطهرهم تطهيرا وهذه بحث وتحقيق وهو ان القوم حتى الشيخ ومن في طبقته زعموا ان التي تعقل
المهيات الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة وان كل تعقل بل كل ادراك لا بد من تجريد للمدرك عن العوارض
كلها او بعضها ومراتب الادراكات حسب مراتب التجريدات فالحس يجرد الصورة عن بعض المادة لا عن
عوارضها والخيال تجردها عن المادة وعن بعض عوارضها كالوضع والاين والقوى لا عن البعض الآخر كا
كالكم والكيف والشكل والوهم تجرد الصورة عن الكل الا عن الاضافة الى المادة والعقل يجردها تجريدا كاملا عن الكل
عندنا فان الكم والاين والوضع لو كان شيء منها مانعا عن التعقل لما امكن تعقل شيء منها ثم العقل يميز بين الذاتي
والعرضي وبين الجنس والفصل وبين النوع والشخص والمهية والوجود بخلاف الحس المشترك فانه يرى وثباته الى المركب والمجموع
شيئا واحدا لا يقدر على التمييز بين العارض والمعروض ولا بين الاجزاء المتحدة في الوضع وانما المانع من التعقل نحو
الوجود الحسي والخيالي او المادي وكذا المانع من التخيل والاحساس نحو الوجود المادي فمدار التعقل والادراك للامور
الخارجية على تبدل نحو الوجود الادني بالوجود الاشرف فالموجود اذا كان ماديا محضا لا يمكن ادراكه اصلا لان تركيبه
واختلاطه بالامور الغريبة العارضة لكونه ذا وضع مكاني وذا جهة من الجهات المادية فلا حضور لذاته ولا قيام
له عند موجود كما مر سابقا من البرهان على ان المادي الخارجي سواء كان جوهرا او عرضا لا يمكن ادراكه اصلا فاول درجات
الادراك هو الاحساس فان الحس كالبصر يأخذ صورة المحسوس بشرط حضور المادة المناسبة لها والصورة التي
الحس غير الصورة التي في المادة ولها نحو آخر من الوجود الطف واشرف واقوى من التي في المادة وهي عندنا غير قائمة
بآلة جسمانية من عضو جليدية بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل مما يذكر من برهانه في ما سبق فهذه الصورة
وجودها وجود نوري ادراكي ثم تعدها درجة الادراك الخيالي والخيال عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله
ليس مجردا عقليا بل هو موجود في عالم ادراكي نوري ونشاة جوهرية قائمة بلا مادة ولا مظهر كما هو عند العامة
بعالم المثال لان ذلك العالم عالم مستقل في وجوده العيني بين الشعور والادراك والصور الخيالية غير محتاجة في وجودها
وبقائها الى حضور مادة جسمانية ولا هي موجودة في آلة دماغية وانما هي كالمرآة مخصصة معدة للنفس على
تصوير تلك الصورة في عالمها الى من الادراك ثم درجة الادراك العقلي والوجود العقلي وهو فوق الكل

قائمة

وغاية العالمين ومدركه من الانسان هو العقل النظري البالغ الى رتبة العقول الفعالة بعد خروجه من القوة
الى الفعل وصيرورته انسانا عقليا بعد كونه انسانا حيوانيا بشريا فدرجات الانسان بحسب درجات
ادراكه ومدركاته ثلث كما ان العوالم ثلثة فالانسان الحسي مدرك المحسوسات والانسان النفساني
اعني الخيالي مدرك المثاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنة نسبتها الى هذه الحواس
كنسبة النفس الى البدن واللب الى القشر والانسان العقلي مدرك الصور المفارقات العقليات ثم في
الدرجات الثلث ثم من جميع الانواع الطبيعية فما من نوع من هذه الانواع الا وله صور طبيعية وفوقها صورة مثالية
وفوقها صورة عقلية افلاطونية واما الوهم فهو ليس الا اضافة العقل الى الطبيعة ومدركاتها هي بعينها مدركات العقل مضافة
الى الطبايع الشخصية وليس له درجة مستقلة في الوجود ولا لمدركاته عالم آخر وهذه امور ذكرناها على سبيل الحكاية
مجردة عن البرهان اذ ليس موضع بيانها والغرض هاهنا ان ليس كل ادراك كما هو المشهور بتجريد الذات المدركة
عن الزوائد فان حكم الزوائد بحكم اصل الذات في امكان تعقل الادراك الحسي والخيالي والعقلي لها بل كل ادراك
انما يحصل بنحو من الوجود اشرف والنور من نحو الوجود المشوب بالاعدام والظلمات الهيولانية وارجع الى ما كنا بصدده فنقول
الذي قلناه انما هو تنقيح المنهج وليس فيه ابطال لما يذهب اليه معناه ان الذي ذكره من ان الحاصل في العقول
البشرية انما هي معان مهيات الجواهر العينية هي اعراض قائمة بنفوسنا لا ذواتها الخارجية انما هو تنقيح حجة
من استدل بها على ان الموجود لنا من الجواهر ذواتها لان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهرا الا ان العلم بالجوهر
عرض فما ذكرناه منع لمقدمات حجة مستند ابان الحاصل فينا معاني الجواهر ومهياتها ولا يلزم من ذلك اثبات
ما يذهب اليه الخصم والاعتراف به من ان للجواهر الخارجية وجودا عقليا كليا في الخارج حيث يتوهم انه اذا كان
الموجود لعقولنا من المهيات العقلية من الجواهر والمهيات العقلية للجواهر لا يكون وجودها الا وجودا عقليا

لا في موضوع فيكون للطبائع الجوهرية وجود قائما بذاته فيكون مجردة عن المواد وانما لا يلزم لما عرفت ان الحكم
المهية الموجودة في الذهن غير حكمها في الخارج هذا اذا كان قوله يذهب بصيغة الغائب كما في اكثر النسخ واما اذا كان
على صيغة المتكلم فالمعنى ان الذي ذكرناه هو تنقيح ما ذكره المحتج على ان المدرك من الجواهر الخارجية هو ذواتها العينية
ولم يعلم منه ان وجودها الخارجي على اي حال وكيفية هل يمكن ان يكون لها وجود عقلي قابل لان ينالها المدرك
العاقل من غير توسط صورة اخرى وهيئة عرضية هي الاثر الحاصل منها في العاقل ام لا لان ذلك يتوقف على ابطال
القول بالمثل والتعليميات كما هو مذهب افلاطن وعلى مذهب ابطال القول بان العاقل حين ادراكه للجواهر العقلية
يتحد بها كما هو مذهب فرفوريوس ولذا فنقول ان المعقولات سبق مرارا بابان ما كان من الصور
الطبيعية والتعليميات فليس يجوز ان يقول م مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في نفس او عقل وما كان من الاشياء
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا بها ولكن لو كانت صور المفارقة والتعليميات مفارقة
فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها ولا يكون النفس تجد لنا منتقلة اليها وفي بعض النسخ منفعلة بدل منتقلة فقد
بينا بطلان هذا في موضع بل الموجود لنا منها هي الآثار الحكمية لها لا محالة وهي علمنا بها ففي الفاظه وان وقع مسترة
فيه ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عميق وتحقيق انيق كما اشرنا اليه يحتاج تفصيل بيانه الى موضع ابسط من هذا
الموضع وبالجملة فهذه الاحكام من الشيخ ومتابعيه على عدة امور احدها ان العاقل سواء كان نفسا او عقلا
او آلة لا يعقل بحقيقة الا ذاته او ما هو صقع ذاته والآخر ان النفس الانسانية منذ اول حدوثها الى غاية كمالها
لها درجة واحدة في الوجود حد واحد من الكون وانما يستكمل منها بعوارض زائدة عليها خارجة عن حقيقتها
بناء على نفي الاستعداد الجوهري والحركة الذاتية والآخر ان مهية واحدة لا يمكن ان يكون لها انحاء متفاوتة

في الوجود فبعضها مادي وبعضها مفارق او بعضها حسي وبعضها عقلي بناء على نفي التشكيك في الذاتيات مع ان ذلك لا يوجب
التشكيك في نفس الماهية بل في وجودها والاخر نفي اتحاد العاقل بالمعقول ونفي الاتصال العقلي بين العقل الانساني والعقل
الفعال والاتحاد الكائن للصور المفارقة والتعليميات ولنا في جميع هذه المسائل مقاولات حكمية ومباحثات عقلية وكشفيات ذوقية
سنذكرها في مواضع يليق بها وذلك لانها ان تحصل لنا في ابداننا او في انفسنا وقد بينا استحالة حصول ذلك في ابداننا فبقي
انها تحصل في نفوسنا الى لما ثبت وتقرر انا اذا علمنا شيئا بعد ما لم نعلم فلا بد ان يحصل منه اثر في ذاتنا والا لاستوت
حالتانا قبل الادراك وعنده وذلك الاثر لا محالة امر وجودي اذ نعلم بالوجدان ان عند علمنا بالشيء يحصل لنا امر كمالي لا انه
يزول عنا شيء فذلك الاثر الوجودي لا بد ان يكون مناسبا للمعلوم مطابقا له والا لم يكن علما به دون غيره وحينئذ اما انه
نفس وجوده بكماله فهو معناه ومهيته ولا يخ اما ان يكون حصول ذلك المعنى والاثر في نفوسنا او في قوانا البدنية والثاني
مستحيل لان المعاني العقلية ليست بذوات اوضاع ولا قابلة للانقسام فيمتنع حصولها في القوى الجسمانية لاستحالة حصول الامر الغير
المنقسم اصلا في المنقسم بالفعل او بالقوة وذلك لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ولو بالعرض والمعنى العقلي لا يمكن انقسامه
المغايرة فيه لا بالذات ولا بالعرض فبقي ان تلك المعاني والاثار حاصلة لنا عند علمنا بالجواهر الخارجية مفارقة كانت او مادية انما
تحصل في نفوسنا لا في ابداننا ولانها اثار في النفوس لا ذوات تلك الاشياء ولا امثال لتلك الاشياء فانها للامور مادية
او نفسية فيكون ما لا موضوع له تتكثر نوعه بلا سبب يتعلق به بوجه فهي اعراض في النفس … صور العلمية الحاصلة
للنفوس من الجواهر الغير عقلية كانت او طبيعية بان الحاصل فيها منها اثار مطابقة لها وليست ذواتها بعينها كما مر ولا نفس
امثالها المشاركة لها في نوعها والا لزم ان يتكثر افراد معنى واحد نوعي جوهري لا موضوع له من غير اسباب مادية مفارقة لوجوده
وهو محال فدل على امتناعه فبقي انها اعراض قائمة بنفوسنا والحاصل ان الحاصل في نفوسنا من تلك الجواهر اما ان يكون نفس ذواتها او

في نفوسنا

امثالها

او امثال ذواتها او امثلة ذواتها وصور معانيها والاول والثاني باطلان اما بطلان الاول فلامتناع ان يكون لذات شخصية
نحوان من الوجود واما بطلان الثاني فلامتناع حصول افراد متعددة عقلية لنوع واحد فبقي الشق الثالث بحكم وهو
كون الحاصل منها اعراضا قائمة بنفوسنا فيكون من الكيفيات النفسانية وهو المطلوب من هذا الفصل ووجد في بعض النسخ قوله وهذا
الفصل يليق بالطبيعيات وفي بعضها لم يوجد هذا في الاصل وفي بعضها كتب على الحاشية والحق ان هذا البحث مما يليق بيانه بالعلمين
لكن في كل منهما بوجه فان كان البحث من جهة كيفية الوجود للصور العلمية كان من الالهيات وان كان من حيث انها من احوال
النفس وصفاتها كان لائقا بالطبيعيات لكن في هذا المقام كلمة وهي ان العلم ليست حقيقة منحصرة في الكيفية النفسانية بل حقيقة
حصة الوجود لكن بشرط سلب المادة فالعلم كالوجود حقيقة واحدة متفاوتة المراتب شدة وضعفا وكمالا ونقصا وتقدما وتأخرا
فهو في الواجب واجب وفي العقل عقل وفي النفس نفسي وفي … وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض ويسري ذلك الى …

فصل في الكلام في الكيفيات التي في الكمية واثباتها قد علمت ان لمقولة الكيف اجناسا اربعة احدها الكيفيات المحسوسة وقد
وقع البحث عن مهياتها واقسامها واحوالها في المنطق في الطبيعيات وعن نحو وجودها وعرضيتها في هذا الفن كما سبق وثانيها
الاستعدادات كالقوة واللاقوة وثالثها النفسانيات كالعلم والقدرة والارادة والشهوة والغضب وقد وقع
البحث عن اكثرها في كتاب النفس وكتاب الحيوان من الطبيعيات وعن نحو وجود العلم وعرضيته في الفصل السابق ورابعها
المختصة بالكميات كالزوجية والفردية والتشارك والتباين والصمم والجذرية والمجذورية والتكعيب وغيرها وكالكروية
والاستدارة والمخروطية والاسطوانية وسائر الاشكال المسطحة والمجسمة فالبحث عن اثبات وجودها وقع في هذا الفصل
حيث قال وقد بقي جنس واحد من الكيفيات يحتاج الى اثبات وجوده والى التنبيه على كونه كيفية وهذه هي الكيفيات التي
في الكميات اعلم ان هذا النوع من الكيفية هي التي تعرض للكم بما هو كم وبواسطته للجسم بالعرض فان الشكل مثلا وكذا الانحناء
والاستقامة يعرض اولا للمقدار والزوجية والفردية يعرضان اولا للعدد ولو بواسطة للجسم المعدود وما يوجد …

بان الخلقة وهي عبارة عن مجموع اللون والشكل نوعي اولا للجسم الطبيعي فانه ما لم يكن جسم طبيعي لم يكن هناك خلقة واجيب
بان الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية على الاطلاق ومنها ما هي عارضة لها بسبب كمية شيء مخصوص وفي
كلا القسمين العارض من عوارض الكمية ثم ان اللون حامله الاول هو السطح كما علم والجسم بنفسه غير ملون بل معنى كونه ملونا ان
سطحه ملون فالخلقة ملتئمة من امرين احدهما الشكل وحامله المقدار والثاني اللون وحامله السطح فالحامل الاول للخلقة هو الكم وهذا الجواب
ليس بشيء اما اولا فلان اللون والضوء داخلان تحت النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات فيلزم على ما ذكر المجيب
ان يكون الحقيقة الواحدة داخلة تحت جنسين متباينين وهو محال واما ثانيا فان العارض للكم المخصوص بما هو مخصوص اي من جهة كونه
في مادة مخصوصة لا يكون من عوارض الكمية بل من عوارض المادة المخصوصة كالقطوسة مثلا فانها عبارة عن تقعير حاصل في مقدار مخصوص
هو مقدار الانف فهي ليست من عوارض الكم بما هو كم وكذا حكم اللون فانه لا يمكن عروضه للكم المجرد عن الاستعداد
الخاص وانا انا نقول ان اللون حامله الاول السطح من الجسم على فرض تسليمه لا يوجب ان يكون اللون من عوارض الكم اذ
قد عرفت فيما مر ان السطح اعتباران اعتبار كونه نهاية الجسم الطبيعي … ابعاد ومطلقا واعتبار كونه في نفسه مقدارا قابلا
للقسمة في الجهتين واللون انما يعرض له باعتبار الاول … لمادة مخصوصة فالحق في الجواب ان الخلقة ليست
من الحقائق التي لها وحدة حقيقية بل هي من الطبائع الصنعية الملتئمة من … الانواع …
حتى تحت مقولة من المقولات او جنس معين من الاجناس لان وحدتها اعتبارية وكذا وجودها والجمهور قد يعتبرون
امورا لها عند الحس صورة اجمالية فيبحثون عن احوالها واحكامها واذا نظر المحققون فيها ظهر لهم ان لا وجود لها بالحقيقة
ومن هذا القبيل ما يسمونه خلقة وكذا المضارعة والكتابة وغيرها اما التي في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك
فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب في اقسام هذه الكيفية في المشهور اربعة الاول
الكيفيات العارضة للكم المنفصل مثل الزوجية والفردية والمعدودية والمجذورية والتربيع والتكعيب
وغيرها للاثنينية والاربعة والخمسة والعشرية واشباهها مما … الانواع العوارض … الثاني الاشكال مثل الاستقامة
والانحناء للخط والاستواء والتقعير والتحديب للسطح الرابع ما يحصل من اجتماع الشكل واللون وهو المسمى بالخلقة وقد عرفت

فيكون من عوارض الجسم الطبيعي او مجرد الكمية لا دخل لها في التلون ما لم يكن هناك حركة انفعال صح

عرفت حالها فان قلت الخط المستقيم والخط المستدير نوعان متباينان من الخط وكذا المستوي والمقعب
نوعان مختلفان من السطح وكذا المستديرات منها المتفاوتة في مراتب الانحناء متخالفة الانواع كما هو التحقيق فكيف
يكون الاستقامة والاستدارة والسطح والتقعيب من الكيفيات العارضة للكم وهي من الفصول قلنا
قد تقام لوازم الفصول مقام الفصول الحقيقية وينوب منابها لصعوبة التعبير عن حقائق الفصول الا بدلائلها
الفصولها من هذا القبيل التعبير عن فصل الانسان بالناطق وعن فصل الحيوان بالحساس والمتحرك اذا عرفت هذا فاعلم
ان الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية للعدد لانهما مقولتان على الاعداد المختلفة الانواع فلو كانتا
ذاتيتين لبعض ما يدخل تحتهما لكانتا ذاتيتين لجميع ما يدخل تحتهما اذ لا مزية للبعض على البعض ولو كان كذلك لكنا لا نعرف
عددا الا ونعرف بديهة انه زوج او فرد وليس كذلك فان العدد الكثير لا نعرف فرديته وزوجيته الا بعد
التأمل والنظر فظهر انه ليس ولا واحد منهما ذاتيا لما تحته فهما من العوارض وكذا الكلام في التربيع والتكعيب وغيرها
فان المربعية مثلا صفة لانواع كثيرة من العدد بل يتحقق فيها … فنعلم انها من الكيفيات العارضة …
واما اثبات وجودها فبعضها معلوم الوجود بالبديهة كالزوجية والفردية والتشارك والتباين وبعضها مبرهن
عليه في فن الحساب ثم ان الظاهر ان التقابل بين الزوجية وبين الفردية تقابل العدم والملكة لان المفهوم من الزوجية الانقسام
بمتساويين ومن الفردية عدم الانقسام بهما وهو امر عدمي وعلى تقدير ان يكون الفردية كيفية ثبوتية بها يمتنع العدد عن الانقسام
لكنا انما نسميه فردا باعتبار انه لا يقبل الانقسام لا باعتبار الكيفية المانعة عنه فان الناس يسمون الثلثة فردا وان
لم يخطر ببالهم تلك الكيفية فعلم ان المفهوم من الفردية امر عدمي واما انها عرض فلانها متعلقة بالعدد وخواص له
والعدد من الكم … آخره يريد بيان عرضية الكيفيات التي في العدد بانها متعلقة بالعدد والعدد نوع من الكم
عرض وما يتعلق بالعرض يكون عرضا فهذه الاحوال تكون اعراضا … هذه الاقوال … في بيان كونها كيفيات
العارضة للكميات فان المتعلق بالعرض قد يكون جنسا وفصلا ونوعا لكون هذه الامور متعلقة بالعدد …
فصولا لانواع الكم المنفصل وانواعا له ومن كان كذلك كانت داخلة تحت الكم المنفصل بوجه كدخول الفصول

بيان عرضيتها

تحت الاجناس مهية ووجودا فلم يثبت كونها من الكيفيات فلا بد من اثبات كونها صفات زائدة على
نفس الكمية وانواعها واذا ثبت ذلك استغني عن بيان عرضية الكم واما التي يعرض للمقادير فليس في وجودها نزاع
فان الدائرة والخط المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس شئ منها بين الوجود ولا يمكن للمهندس ان يبرهن على
وجودها لان سائر الاشياء انما تبين لهم بوضع وجود الدائرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان يصح وجود الدائرة
وكذلك المربع وكذلك سائر الاشكال وقد علمت ان عوارض الكم المتصل اما الاشكال واما مثل الاستقامة والانحناء
والتسطيح والتقعير ونحو ذلك فاعلم ان الشكل قد عرفه المهندسون بانه الذي يحيط به حد واحد او حدود وهو
اما سطح او مجسم والحد للسطح يكون خطا وللمجسم سطحا واما النقطة فلم يجد المشكل اذ الهيئة الحاصلة للخط باعتبار
كونه محدودا بنقطتين لا يسمى شكلا والخط باعتباره شكلا ولذا كان احاطتها به تامة لا كما زعمه بعضهم انه خرج
عن التعريف بتقييد الاحاطة بكونها تامة اما كون المحيط حدا واحدا فكما للدائرة والكرة واما كونه حدودا
متعددة فكما للمربع والمكعب والحدود قد يكون متفقة النوع كما في المثالين المذكورين وقد يكون مختلفة النوع كما في
نصف الدائرة ونصف الكرة اذا تقرر هذا فنقول في كل شكل ثلثة امور احدها المقدار وهو الموضوع
والثانية الحد او الحدود والثالث الهيئة الحاصلة فيه فالمربع مثلا حقيقته ملتئمة من سطح وحدود اربعة
وهيئة مخصوصة تسمى بالتربيع وهي مغايرة لذلك السطح والحدود لذلك لا تحمل عليه ولا عليها فالذي من باب
الكيف من هذه الامور الثلثة هي الهيئة العارضة فالشكل كلما اطلق بعض تلك الهيئة فيكون من باب الكيف

المقدار او الكم

واما ان يراد به السطح مقيدا بالهيئة او مؤلفا فلم يكن من الحقائق المتاصلة النوعية التي لها وحدة طبيعية
اذ المركب من المقولتين لا يكون تحت احدهما بالذات فلا يكون داخلا تحت مقولة الكيف بالحقيقة
ولا تحت مقولة الكم ايضا فيكون كيفا مشهوريا كالمضاف المشهوري فاذا ثبت هذا فيه لزم ان المذكور في
الاشكال غير محققة للامور التي من باب الكيف بل لما يتعلق المهندسون وكذا الاحكام فيقولون هذا

الشكل مساو لشكل آخر او اعظم او اصغر او نصفه او ثلثه كما يقولون المسدس المحيط على الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة
اصغر منها وان الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين ضعف كل من الباقيتين وكل منهما نصفها فهذه احكام
المقدار والمقدار كم بالذات والهيئة العارضة من باب الكيف والكم ليس بكيف فالمربع غير التربيع والمدور
غير التدوير الا ان كلا منهما من حيث اعتبار الآخر معه وتقييده به صار كانه الآخر فالكيفية العارضة للكم تتقسم
بانقسامه وتتصف باوصافه وخواصه وكذا الكمية المعروضة من حيث معروضيتها للكيف قد يتصف ببعض
خواص الكم فان جزء الكم المتصل كم متصل من نوعه ضرورة وليس جزء الدائرة دائرة مطلقا ولا جزء الكرة كرة البتة
ثم من الاشكالات الواقعة في هذا المقام اشتباه امر الهيئة الشكلية بامر الوضع فيقال ان الشكل هيئة حاصلة في المقدار
او المتقدر من جهة احاطة حد او حدود به وان الوضع باعتبار احد معانيه هو الهيئة الحاصلة للشئ بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض ولا شك ان التربيع مثلا هيئة حاصلة للشئ بسبب نسبة اطرافه وحدوده الية فهو من الوضع ووجه
الحل ان يقول قد عرض هذا الغلط من جهة اشتراك اسم الوضع في معانيه فيقال وضع لحصول الشئ في موضعه الذاتي
او بالعرض فيقال النقطة ذات وضع وهذا الفن مقولة الاين ويقال لكون الشئ بحيث يجاوره الشئ الآخر من جهة مخصوصة
كما يقال هذا الخط عن يمين ذلك او فوقه وهذا النوع الاضافة ويقال وضع للهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه
الى البعض في الجهات بسبب حصول الوضع الاضافي لاجزائه فهذا المعنى هو المقولة فالمجاورة المخصوصة صفة للاجزاء
من باب الاضافة والوضع صفة للمجموع فان الجلوس نوع من الوضع صفة للجالس الكل والمجاورة المخصوصة
صفة للاعضاء ومع ذلك لا بد ان يكون للمجموع نسبة الى الخارج عنها فاذا تقرر هذا فمن قال ان الشكل هو الوضع فقد غلط
من وجوه احدها انه اخذ الحدود مكان الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وثانيها ان الشكل يحدد دونها
انه زعم ان هذا الوضع من المقولة خاصة وليس كذلك بل من مقولة المضاف والذي من تلك المقولة هو وضع اجزاء
الشئ لكنه في غير ان يعتبر اوسبان الوضع للاجزاء في نفس وثالثها انه زعم ان الشئ اذا كان متعلقا بمقولة فهو
منها فان المربع لا يحصل الا بتحدد خطوطه وليس المربع عدد اهل المقدار فالتربيع ذاك حصل من وضع حدوده
لا يلزم ان يكون من باب الوضع مع ان الشكل من مقولة الوضع فان قلت اليس قد جعلوا الكيف ما لا يوجب القسمة والنسبة

تصور غيره وهو التربيع توجب تصورها تصور غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصورها الا عند تصور النسب بين اطراف
المربع التي لا يعقل الا بعد تصور السطح واطرافه قلت هذه الكيفية التي هي الشكل ليست مما يتوقف تصورها على تصور غيرها

الشكل

وان توقف تصورها على تصور غيرها من المعينين فرق واضح فان الشكل هيئة يحصل للشئ بسبب تلك النسب لا ان تلك
النسبة عينه او جزؤه بل الشكل هيئة قارة وما يحدد اضافات كالميمنة والميسرة والفوقية والتحتية وغيرها من صفات
المجاورة فقد ظهر ان الشكل لا يتعلق بالوضع الذي هو المقولة بل بالوضع الذي من الاضافة على وجه السببية لا على وجه الدخول على ان بعض الاشكال
كالدائرة والكرة مما له حد واحد لا يتعلق بهذا الوضع ايضا لم تم حقيقتها بان له مهية خاصة في الخارج واما هيئة محيط الدائرة ومحيط
الكرة فهي هيئات بسيطة من هذا الجنس للكيف وان لم تسم اشكالا بالمعنى المصطلح عليه الرسوم عليها الان نعم في التعريف وقيل
الشكل هيئة تحصل للمقدار من جهة كونه محدودا او الوجه الحاصل او المحيط هذا هو الكلام في مهية الشكل وحده واما اثبات وجود
الاشكال فيحتاج الى البرهان او الى من كان في ذلك فانه كثيرا ما يرى المهندس يستوفي في المصلح كالمسمى للبعيد دائرة وليس لهم فيه مبين
ايضا ان يبرهن على وجود شئ من الاشكال على الاستقلال الا بعد الاستعانة بصاحب هذا الفن في اثبات البعض وما توقف عليه من المقدمات
حتى يمكن لاثبات البواقي لان سائر الاشكال كالمثلث والمربع وغيرها انما يبين بوضع الدائرة وتسليم وجودها فان المثلث القائم يصح وجوده
ان صحت الدائرة اذ وجوده انما يبين اذا وضعت دائرتان متساويتان مرت كل واحدة منهما بمركز الاخرى وتقاطعتا على نقطتين
فيحصل هناك مثلث متساوي الاضلاع احدها بين مركزين والآخران هما الخارجان من المركزين الى نقطة التقاطع لان جميع انصاف
اقطار دائرة واحدة او ما في حكمها كونه متساويا لها وكذا اثبات المربع والمخمس وغيرها يتوقف على الدائرة كما يظهر
بالرجوع الى كتاب اقليدس وكذا يتوقف اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط والحلقة المنوعة وغيرها من الاشكال المستديرة
كانت او مضلعة على طريق المهندسين على الدائرة فالكرة انما يصح وجودها على طريقهم اذا ادرت دائرة على دائرة لقوس او في
البعض وان كانت القوس اعظم من النصف يحصل من حركتها على وترها شكل وان تحرك السطح الا يلي اكثر من احاطة وبين
متساويين كل منها اصغر من النصف حركة على قطرة الاعظم يحصل منه العدسي واما الاسطوانة المستديرة فيصح وجودها بحركة
يلزم مركزها خطا مستقيما عمود يا قاطعا بحركة مركزها ذلك الخط يحصل سطحا وقاعدتاه من الدائرة فثابتة انه الحركة وانتهاها الى




الان المجسم ليس لها واحدة ... من انتها على سطح واحدة ... وان حركت ... متساوية ... الاخر فيكون ... في حكم نصف قطر ... ايضا ... والله

او بحركة ذي اربعة اضلاع قائم الزوايا ثابت لحد اضلاعه محورا او ادير السطح المال يعود الى موضعه الاول وذلك الضلع سهم واما
المخروط المستدير مجوز وجوده بمثلث قائم الزاوية يثبت احد ضلعي القائمة محورا او ادير المثلث الى ان يعود الى موضعه فان كان الضلعان
متساويين كان المخروط قائم الزاوية وان كان الطول منه كان منفرج الزاوية وان كان اصغر كان حاد الزاوية وسهمه
الضلع الثابت وقاعدته دائرة حاصلة من حركة الضلع الثالث وبالجملة ضلع ذلك المثلث يكون بالفعل سهما وثانيها
بالفعل القاعدة وثالثها بالفعل السطح المستدير واما الكرة فيتعين جسم المخروط او السطح المستدير من سطح القاعدة كما
توهمه عبارة الشيخ لان سهمه لا يكون الا على ما يظهر من تمثيل الاسطوانة والمخروط واقسام المستديرة ثم المضلعات
وكل منها قد يكون مائلا كما يكون قائما هو الذي لا يكون سهمه عمودا على القاعدة ومن المخروطات ما هو ناقص وهو الذي قطع فيه راسه واما
الحلقة المعروفة اي الى حركة دائرة يلازم مركزها دائرة لقوس قطرها اعظم من قطر الصغرى عمودا وقطر احديهما على قطر الاخرى دورة
تامة واما المضلعات من الاشكال مما يصح وجودها كالمكعب وما يشبهها من التي على طريق المهندس ما حركة مضلع على خط
حركة مستقيمة او تركيب بعض المجسمات الى البعض او قطع بعضها من بعض فالاول كالمكعب الحاصل من حركة مربع على خط مساو
لضلعه عمود اعليه والثاني نحو ذي ثمانية اضلاع مثلثات يحصل من تركيب نماذج مخروطات مثلثة الاضلاع والثالث كالمكعب الحاصل
من تركيب ثلاث مخروطات مثلثة الاضلاع والثالث كالمكعب الحاصل من قطع الاسطوانة المضلعة ذات الاربعة اضلاع مستطيلات
وهذا كلها على طريقة المهندسين وتوقف صحة وجودها جميعا كما علمت على الدائرة ثم الدائرة مما يمكن وجودها جميعا
من اول ما ينحلف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فيمكن بيان وجود الدائرة واما عرضها فظهر لنا تعلقها بالمقادير التي هي اعراض
معناه ان الدائرة التي يبني عليها اثبات جميع الاشكال ليست بينة الوجود حيث انكرها من كان الجسم عنده مؤلفا من اجزاء
لا تتجزى فلا بد من اقامة الدليل على وجودها وانما انكرها هؤلاء لان وجود الدائرة يستلزم وجود الجزء
او لو فرضت دائرة مركبة من تلك الاجزاء فان كان مقدار ظاهرها كمقدار باطنها يلزم منه ان يكون ظاهرها
المحيط بها كباطنها المحاط وكذا فيلزم ان يساوي سعة دائرة الفلك الاقصى لدائرة الارض السفلي وان لم يكن مقدار ظاهرها
مساويا لمقدار باطنها وذلك بان يكون بواطن الاجزاء متلاقية وظواهرها متلاقية فيلزم انقسام الاجزاء وثانيها
لتركها وابطال الجزء بني على ثبوت الاشكال كالمثلث والمربع وغيرها وثبوتها مبني على ثبوت الدائرة ولعل الدائرة
توجب بعضها فنقول اما على مذهب من تركب المقادير من الاجزاء التي لا تتجزى يمكن بيان ثبوت ايضا على وجود الدائرة



وبحركة دواير ... الى ... محيط ...

من اصولهم ينتقض بوجود الدائرة جوزه الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا فرضت الكرة [illegible] اثبات الدائرة بوجوه ثلثة احدها ما قال الفضل و
والالزام والآخران على طريقة الحكماء والبرهان اما الاول فنقول اصحاب الجزء منهم الاعتراف بوجود الدائرة فانهم يقولون [illegible]
المحسوسة الغير جارية او غيرها ليست بدائرة بل محيطها او سطحها الكرة وليس لها مركز حقيقي بل بحسب الحس والحس بالغلط
فنقول لو افرضنا على اصولكم طرف خط مستقيم مركب من اجزاء لا يتجزى على الجزء الذي هو المركز فاكد ووضع الطرف الآخر على جزء من
المحيط ثم اذا ارتسمت منه ووضع على الجزء الذي يلي الاول من المحيط فان لم يكن منطبقا عليه فذلك اما بزيادة واما نقصان فان
كانت الزيادة او النقصان بمقدار جزء او اكثر على الصحة لكن الجانبة او حذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عنه وكذا البعض بجزء اجزاء الى
تمام الدورة وان كان اقل من جزء فقد انقسم الجزء الذي لا ينقسم هف ثم لا يخلو اما ان يكون اجزاء المحيط التي انطبق طرف الخط
عليها جميعها متلاقية او ذات فرج بينها فعلى الاول صحت الدائرة وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون الفرجة بقدر الجزء او لم يكن فان
تسع لزم الانقسام والا يتم الدائرة بالزيادة ويكذا ينتقل الى ان كان [illegible] او تعارض [illegible] الادخال والا زاد [illegible]
ويستوي فان كانت الفرجة اقل من الجزء او الاجزاء بل من جزء لزم الانقسام وكذا اذا انتقض [illegible] يوجب فرجة اقل
من الجزء وانما عمم [illegible] مطابقة ومماسة او موازاة الى جهة المركز لانه على اصل الجزء لا يمكن وجود خطين [illegible]
من جانب ومماسين من جانب آخر لكن لا شبهة في تحقق الموازاة لكل من الجزئين المتحاذيين الى المركز فان قال قائل انه اذا طوبق
بين الجزء المركزي وبين المحيط مرة فليس يمكنه التطبيق لا بمماسة ولا بموازاة مع المركز في اعلم اصحاب الجزء الا [illegible]
مستقيمة مؤلفة من الاجزاء التي لا تتجزى من كل جوهرين [illegible] الاجزاء لا يستلزم انقسام الجزء في بعض الصور مثلا اذا فرض [illegible]
الاجزاء يمكنهم تسليم القطر ولا يمكنهم ذلك في المستطيل لاستلزامه ولذلك انكروا الاشكال كلها الا المربع وزعمهم وجود
القائم الزاوية الذي هو نصف المربع [illegible] عليهم ان هذا الانكار [illegible] فانه يكفي في اثبات الدائرة على اصولهم وجود
الاستقامة والمساواة بين كل جزئين كانا ولو لم يكن ذلك يوجد خط جوهري مؤلف من الاجزاء اولا الآن فنقول [illegible]
من الجزء الذي في المحيط والجزء المركزي مع قطع النظر عن وجود الاجزاء [illegible] والذي [illegible]
استقامة وامتداد او لا فان قالوا لا فقد خرجوا عن حكم الفطرة وان قالوا نعم فيمكن ان ينطبق عليه ذلك الخط المستقيم [illegible]
فان [illegible] انكاره اولا فيما يرى من الخروج عن الفطرة فان البديهة شاهدة بان كل نقطتين عرضيتين كانت

كانت او جوهريتين مع امتداد ومحاذاة بينهما من الملاء وقبل عدد من الجواهر الفردة على اصلهم او فرض بعيد من ان يكون بين
الامتداد المستقيم الحسي اي الخط ما دام الخلاء واما ما دامت الاجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة فقد ركب [illegible]
الجهالة ونزل الى منزل البهيمة لانه حس وذلك مما يحمل على البداهة وقوة الوهم الصحيح الذي خليفة العقل في ادراك المحسوسات
باي غرض تصور ما انكروه على ان الاجزاء التي لا تتجزى لا يتالف منها محقق لا دائرة ولا غير دائرة وانما يلائم
قانون القائلين به ان علمت ان اثبات الدائرة على اصل الجزء على ما يلائم الاكوان واقع على قانون الحدول لان الدائرة
الحقيقية اي سطح مستوي حقيقي يحيط به خط مستدير حقيقة وكذا كل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقائق بسيطة
البسيط والدائرة على اصل الجزء ليست الا ما يشبه الدائرة اي ما لا وجود حقيقي بل اجزاء متعددة الوجود واطلق لها وجود وحده
وكذا اي ساير الاشكال ولعمر لا يمكن حصول التلاقي بين تلك الاجزاء على قول لا يكون بينها فرجة وخلل من الا
فيها وفي محيطها خلل وفرج وتضاريس وبالجملة وجود تلك الاجزاء ممتنع والمؤلف من الممتنع ممتنع سواء كانت
دائرة او غير دائرة [illegible] واذا صحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية فبطل الجزء اي يعني اذا
صحت الدائرة سواء كانت على وجه التحقيق او على وجه الالزام صحت الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع
وغيرهما لانها مبنية على الدائرة ويلزم من اثبات الدائرة اثباتها كما يظهر لمن يتتبع كتب الهندسة لكن
الدائرة الحقيقية تصح بها الاشكال الحقيقية والدائرة الالزامية تصح بها الاشكال الالزامية ومن صحتها يلزم
ابطال الجزء وذلك بوجوه منها انه ثبت من اثبات المثلث ان اي خط كان من الخطوط يمكن تنصيفه فاذا فرض خط
متساوي [illegible] يبطل وجود الجزء لان الخط اذا كان مؤلفا من الاجزاء الوترية كالثلاثة او الخمسة يلزم من تنصيفه انقسام
الجزء الذي في الوسط ومنها انه ثبت في الهندسة ان نسبة قطر المربع الى ضلعه وكذا نسبة وتر الزاوية القائمة
في المثلث القائم الزاوية الى كل من ضلعيها المتساويين [illegible] نسبة صماء لا يمكن التعبير عنها لان [illegible] فيها وهذه النسبة مختصة التحقق
بالمقادير دون الاعداد فوجودها يستلزم بطلان الجزء الواحد اذ نسبة الخطوط المؤلفة من الاجزاء الى بعض نسبة

عددية منطقة لا محالة في شيء اذ اقل الجزء الواحد كالعدد ومنها انا لو فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل ضلع
من القائمة عشرة اجزاء مثلا كان وتر القائمة فيه جذر مائتين بالشكل العروس اذ الله عوق فيه ان مربع وتر
القائمة يساوي مربعي الضلعين ومعلوم ان مربع كل من الضلعين مائة جزء فمربع الوتر مائتان فيكون
الوتر جذر مائتين والمائتان اصم الجذر وذلك يوجب الانقسام قال استاذنا الاعظم سيد الاكبر
هذا ليس بشيء فان لزوم الانقسام انما يكون لو كان الاصم الجذر جذرا في الواقع لكن لا يكون لاصم [illegible]
المشهور وهو مخالف للحق فان البرهان قائم على ان الاصم الجذر لا جذر له في الواقع فان المجذور هو الحاصل من ضرب
الشيء في نفسه واذا ضرب ذو كسر او كسر [illegible] في نفسه كان الحاصل ذا كسر او كسرا من جنس [illegible]
المجذور عددا صحيحا وجذره كسرا وذا كسر فحق التقرير ان يقال يلزم على اصل الجزء الا يكون المجذور مثل
هذا المثلث وانا اقول لا شبهة في ان المربع السطحي وهو كالمجذور في الحساب والمال في الجبر والمقابلة اذا كان
مساحته عشر اذرع مثلا كان ضلعه الذي هو بمنزلة الجذر في الحساب والشيء في الجبر والمقابلة ثلثة اذرع وكسر
غير منطبق واذا كانت مائتي ذراع كان ضلعه اربعة عشر ذراعا وكسرا غير منطبق فما قيل ان الاصم الجذر لا جذر له في الواقع
معناه انه لا يوجد له جذر في الاعداد ولا يوجد له ايضا في المقادير جذر صحيح مجرد ولا مع كسر اعدادي يحصل من تكرر
امثاله واحد صحيح اي الحاصل ان الكسر معناه كما هو الكون جزءا مما يفرض واحدا يبقى له الا نصف ولذلك الواحد التام
وهو على قسمين منطق وهو الذي له مخرج واصم وهو الذي لا مخرج له والبرهان انما دل على ان العدد الاصم الجذر لا جذر
له في الواقع لا من العدد الصحيح ولا منه مع الكسر حق ولكن المراد من الكسر هو الكسر العددي المنطق لا الاصم الذي يوجد في
المقادير دون الاعداد فاعلم هذا فانه اشتبه على كثير من الفضلاء ومنها لو فرضنا مثلثا قائم الزاوية احد ضلعيها ثلثة
اجزاء والآخر اربعة كان الوتر اقل من اربعة اجزاء والا فهو بحماري واكثر من ثلثة بالعروس فيلزم الانقسام ومنها ان
اقليدس بين في ثانية الاصول انه يمكن لنا ان نقسم كل خط بحيث يكون ضرب مجموعه في احد قسميه كمربع القسم الآخر
فلو فرض تركب الخط من خمسة اجزاء فقسم على الصحة الى واحد واربعة كان الحاصل من ضرب الكل في الواحد خمسة ومربع

ومربع الاربعة ستة عشر ومن ضربه في الاربعة عشرين ومربع الواحد واحدا وان قسم قسمته الى اثنين وثلثة كان الحاصل من ضرب
الكل في الاثنين عشرة ومربع الثلثة تسعة ومن ضربه في الثلثة خمسة عشر ومربع الاثنين اربعة فلم يكن في شيء من هذه التقسيمات حاصل
الواقعة على الصحة ضرب الكل في احد القسمين مساويا لمربع القسم الآخر فوجب ان القسمة المذكورة لا يأتي على وجه الصحة فيلزم
وتلك الحكام كثيرة مبنية على صحة الدائرة والاشكال يلزم منها نفي الجزء واما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجب
ان يتكلم فيه الخ قد علمت ان الدائرة الحقيقية والمثلث الحقيقي وغيرهما من الاشكال الحقيقية ليست مؤلفة من الجواهر الفردة بل
هي حقائق بسيطة عرضية والتي ثبتت على اصل الجزء من الاشكال ليست باشكال حقيقية وانما هي الزام الخصم والحكم المبرهن لا يقول بها
فيجب عليه اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق من نفي الاجزاء واثبات المقادير المتصلة واما الاستقامة ووجود
محاذاة بين طرفي خط اذا ارتسمه المتحرك لم يكن جائرا او ان فارقه كان جائرا اعادوا لانه ذلك امر لا يمكن دفعه [illegible] على الفرق
بين وجود الدائرة على اصل الجزء وبين وجود الاستقامة والمحاذاة فان الاول مما يمكن دفعه والانكار على ذلك الاصل [illegible]
عليهم بما ذكرنا من سد الوهم وحذف ارواحه واما الثاني فانه لا يمكن دفعه ولا انكاره ممن يصح ويبقى على الفطرة الانسانية وانما
ذكر ذلك اذ عليه مبنى اثبات الدائرة على اصلهم فالمحاذاة الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين او جزئين سواء امكن منهما خط مؤلف من
الاجزاء او لا يمكن كما اذا فرض شكل مستطيل حاصل من ثلثة خطوط متساوية مؤلفة من الاجزاء [illegible]
الجواهر الفردة كل منها كقطر الفلك الاعظم ففي مثل هذا الشكل لا يمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الاجزاء متقاطع
بحيث يبتدئ من مبدأ الخط الاول وينتهي الى آخر الخط الثالث كقطر المربع والمستطيل والا لاستلزم قطر الفلك
مؤلفا من ثلثة اجزاء لا يتجزى وهو محال ولكن لا شبهة في تحقق سمت مستقيم بين طرفي الخطين المذكورين [illegible]
ابطال الجزء الذي لا يتجزى نعرض هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه وفرض الخط المذكور المستلزم لذلك المخلف [illegible]
للقاعدة الموضوعة في الهندسة من قولهم لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم لا يجري في اصل الجزء بتركيب الخط من الجواهر الفردة
فنقول قد تبين في الطبيعيات من وجه وجود الدائرة وذلك لانه بين الحكماء من البسائط وبين في هذا الفن الوجوه لبيان اثبات
الدائرة وهو انه قد ثبت في العلم الطبيعي في الوجود جسما بسيطا وان كل جسم بسيط له طبيعة واحدة [illegible]

ولهذا الوجه قال [illegible]
النظر او اليزبراء
وتحاور بها الالعدم

والاثار كالشكل والوضع والاين والحركة وغيرها فبين ان الشكل الطبيعي له هو الذي لا اختلاف فيه لانه لا شيء من الاشكال سوى الشكل غير الكرة الا وفيه اختلاف اما ولا بد فيه من سطوح او خطوط او نقاط فلا يكون طبيعيا اذ الفاعل الواحد لا يفعل في المادة الواحدة من كل ما يفعله الا واحدا وليس المطلب مبنيا على قاعدة تهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما توهمه اكثر المتاخرين في رد دليل التفقص لصدور الكثرة من طبيعة الجسم البسيط كالارض مثلا فان لها مقدارا حجميا وسطحيا ولونا وغير اثقلا وبرودة وكونها في الحيز وسكونا كل ذلك من فعل الطبيعة ولم يعلموا ان قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مختص بالواحد من جميع الجهات وهذا مبني على قاعدة لطيفة وهو ان تكثر افراد النوع الواحد لا يمكن ان يكون الا بسبب تكثر المادة او تكثر استعداداتها فان الماهية وكوازمها مشتركة متفقة في الافراد لا يقع بها اختلاف في الافراد فلا بد في ذلك من اسباب خارجة عن الطبيعة ومن قوة استعدادية لمادة قابلة للتكثر والانقسام حتى يحصل بها الكثرة العددية فاذا كان الفاعل واحدا والمادة واحدة لا يفعل من كل ما يفعله بحسب الجهات والحيثيات التي فيه الا امرا متفقا متشابها فاذا اقتضى شكلا يجب ان يكون غير مختلف الاجزاء وغير الكرة من الاشكال السيفي والمفرطح لا يكون كذلك فثبت ان البسائط من الاجسام كروية الشكل واذا ثبت وجود الكرة صح وجود الدائرة اذ يمكن قطعها بالسطح المستوي واذا قطعت كذلك حصلت الدائرة وهو المطلوب وايضا يمكننا ان نصحح ذلك فنقول من البين انا اذا كان خطا او سطحا على وضع ما في هذا العالم الوجود لاثبات الدائرة وهو مبني على وضع ما كالانتصاب على سطح الافق او الموازاة او غير ذلك يمكن فرض خط اخر او سطح اخر يكون وضعه غير ذلك الوضع ويكون الثاني بحيث يلاقي الاول باحد طرفيه بالفعل او بعد الاخراج

الاشكال

مقدمات منها انه اذا كان سطح او خط واقعا على ...

على الخارج كوضع خط الزاوية قائمة كانت او غيرها ومنها انه يمكن ان يتحرك ذلك الخط او السطح بانتقال الجسم الذي فيه الى الاول حتى يصير ملاقيا له بكليته او موضوعا كوضعه بحيث يقع على سمته مع الملاقاة او بدونها او موضوعا في موضعه فاما مقاما او موازيا له ومنها ان الاحتلال في الوضعين والموضعين كما يمكن وقوعه كذلك يمكن وقوعه لجسم اخر واحد في زمانين بان يكون لجسم واحد وضع معين كالانتصاب فينتقل منه الى وضع اخر نسبته بحسب هذا الوضع الى نفسه بحسب ذلك الوضع كنسبة احد ضلعي الزاوية الى الاخر فحكم الجسم الواحد في تعدد الوضع كحكم الاجسام المتعددة وكذا الكلام في الخط او السطح في تعدد الوضع الواحد منها فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول لو لم يكن في الوجود استدارة حقيقية لكانت الامتدادات كلها مستقيمة لما امكن ما ذكرناه من انتقال الوضع البتة فاستحال ان يصير الموازي لجسم مقاطعا له بحركة بل يصير اما موازيا له اذا تحرك في الطول او مطابقا له اذا تحرك في العرض او مسامتا له اذا تحرك فيما بين العرض والطول على وجه او صار مع الموازاة بعيدا عنه اذا تحرك في العمق وكذا الحال في المقاطع لجسم لو اراد بحركة لان الحركات كلها اذا كانت على سموت مستقيمة لا يمكن ان يصير الخط الواقع على هيئة التقاطع لخط مثلا بالفعل او بالقوة كما مر مطابقا له بحركته الى الانطباق لما كانت على الاستقامة سواء كانت ذاهبة في جهة الطول او العرض او السمك من الجهتين لكل منها او راجعة كيف كانت او في سمت اخر من هذه السموت الثلثة فاذا امر النقط المفروضة على الخط حافظة في تحركها خطا مستقيما غير متبدلة في وضعها بمثل الانحناء او الانكسار فانه لا يفتح ذلك الخط بتمامه بل يبقى على هيئة التقاطع مطلقا كما يظهر لك اذا فرضت كل من تلك الاقسام واعتبرته بل لا بد في ذلك من حركة تسبق من الخط المذكور او غيره كالسطح والجسم على هذه الصفة وهو ان يكون احد الطرفين فيه لازما موضعه والاخر منتقلا فيلزم منه الدور البتة كما يحكم به البديهة فان كل خط او سطح او جسم فرض احد طرفيه ساكنا موضعه وفرضت اجزاؤه متصلة وحركة فلا يمكن حركته الا ويرتسم من طرفه الاخر بل من كل نقطة تعرض فيه دائرة او قوس من دائرة واذا فرض اللازم في موضعه جزءا غير احد الطرفين فيفعل كل من الطرفين دائرة او قوس دائرة اخرى

الجسمين

كان حركته

ولكن بشرط ان يكون احد الطرفين ابعد منه من الجزء الساكن والطرف الاخر اقرب منه فيكون احدهما اي الابعد اعظم مدارا واسرع حركة والاخر هو الاقرب اصغر مدارا وابطأ حركة والا لكان فعلهما واحدا في الموضوع وعلى اي التقادير صح وثبت وجود القوس واذا ثبت وجود قوس من دائرة صح وجود تلك الدائرة بالتضعيف ... ثم فان نسبتها الى الدائرة نسبة ان قص الى التام وان نقص انما هو لاجل التام لانه غاية ومنتهى ممتنع وجود التام والغاية ممتنع وجود الناقص لانها علة التامية والعلة اولى بالوجود والوجوب ... الاصول الصحيحة واما ان قال احد المتشكك فالطريقة الاولى ناقضة يتعين ان اثبات الدائرة على الطريقة الثالثة المنتهية مبني على الاصول الصحيحة ثابتة عند الحكماء بالبرهان كاتصال الاجسام والمقادير وعدم تالفها من الاجزاء التي لا تتجزى وعدم انفكاك اجزاء الجسم حين الحركة بعضها من بعض والا لم يلزم وجود الدائرة من فرض حركة جسم مع ثبات طرف منه على من جوز الانفكاك بين اجزائه فان الذي ذكران التعلم على سطح لا يمكن ان يصير ملاقيا له الا ويفعل بطرفه دورا انما يلزم اذا لم ينفصل اجزاؤه والا لجاز وقوع تلك الملاقاة بالحركات المستقيمة للاجزاء فاذن لا يمكن اثبات الدائرة على القائل المتشكك الا بالطريقة الاولى من ... في الدائرة المحسوسة المفروضة فهي ناقضة من جهة انكار الدائرة وهو اثبات الاجزاء ونفي الاتصال فاذا ثبت وجود الدائرة لزم منه نفيه او بواسطة اثبات المثلث وغيره ومنها ابطال الجزء واثبات الاتصال وايضا لنفرض جسما ثقيلا ونجعل احد طرفيه اثقل من الاخر ... العرض من هذا الكلام توضيح ما ذكره من البرهان فانه بالنسبة اليه كجزئي من جزئيات القاعدة الكلية ... جسما ثقيلا احد طرفيه اثقل فاذا ما على ذلك سطح متوازيا له بطرفه الاخف قياما معتدلا لا معه لا باشاقول ونحوه بحيث لا يميل بطبعه الى شيء من الجهات ويكون مشبها بطرفه الاثقل الا على الى النقطة وبطرف جهة الاخف الى النقطة يماس بها نقطة من الشكل ولا شك انه ما دام يكون معتدلا قيامه او معه لا بالدعائم والاتصال منه الى الجهات يستمر ثباته وسكونه ثم اذا امال الى جهة بسبب خارجي او زوال الداعم حتى سقط فتحدث ربع الدائرة او دائرة او خط منحن او لا يخ اما ان يثبت النقطة المماسة منه في موضعها او لم يثبت فان ... فتقطعت نقطة

السطح

نقطة الراس بل كل نقطة موجودة او موهومة في ذلك الجسم ربع دائرة وان لم يثبت نقطة التماس منه فلا يخ اما ان يكون حركتها عند حركة الطرف العالي الى السفل الى فوق او لا فعلى الاول يلزم ان يكون قد فعل كل واحد من الطرفين المتقاطعين نصف دائرة بل كل نقطة موجودة فيه يفعل نصف دائرة الا النقطة الواحدة الساكنة هي المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك الجسم وهي مركز الجميع وهذه الانصاف للدائر بعضها مرسومة من الحركة الهبوطية وهي التي يكون النقاط الراسمة لها من الجزء الصاعد وبعضها مرسومة من الحركة الصعودية وهي التي حصلت من نقطة الجزء الهابط وكل واحد من الانصاف بعد التقيين مما يوجد له تتميم العظيم الاخر تتم به دائرة كاملة اذا كان ما يتساوى البعد من المركز وعلى الثاني فيتحرك النقط حركة تخط على السطح فيفعل النقطة الاخرى خطا منحنيا لكن التحقيق يقتضي بطلان الحركة الاجزائية لانها لو حصلت فهي اما قسرية او طبيعية وكلاهما باطل اما كونها طبيعية فظاهر لان الثقيل لا يتحرك بالطبع الا الى المركز الا على المركز واما حركة الى ... على وجه الارض فليست كما ظنه بعض الاشراقيين لانها على المركز واحال تصحيحها فقال بسبب النوع بل هي ايضا الى المركز لكونها يتحرك اليه مكان الثقل فنعم اذا ... انه وانفصال اجزائه بعضها عن بعض وكل السطحي مفقودة اي المكان المتحدة وسهولة الانفصال واما كونها بالقسر فالقاسرة ليس الا الاجزاء التي هي اثقل من حيث وقوعها الثقلها الا على خف فهي اذا وقعت فاما ان يدفعها الى جهة حركتها وذلك للضرورة اي ملحة من جهة انحفاظ الاتصال الواقع منها وبين الاخف وتماسك بعضها البعض وعدم ... الانعطاف والانحناء فلا بد ان وقع تحركه من الاثقل للاخف ان يكون بحركتها ودفعها الى فوق فان الاجزاء العالية حينئذ لا ... الثقل من المتوسط يقتضي حركتها مع الى الزوال والاجزاء المتوسطة لكونها اثقل نقلا يقتضي حركة ابطاء فلا بد من ... الاجزاء العالية التي في الحركة على سائر الاجزاء وتماسك الاجزاء مع عدم الانعطاف وعدم الانفكاك حتى يكون ... فيضطر العالي الى ان ينزل على سبيل الاستدارة وان يرتفع السافل في جهة الفوق كذلك ... الى ان يرتفع ... السافل لا يمكن ان ينحدر كما انه ان هي فان الاثقل لا ينحدر الا اذا ارتفع الاخف فيفيد ذلك انقسام الاجزاء الى قسمين احدهما الاثقل وهو الذي يميل الى السفل بالطبع والاخف وهو الذي يميل الى فوق بالقسر ومنها حد مشترك هو مركز ... وقد خرج منه خط مستقيم الى كل من نقطتي الطرفين فكما ارتسم من حركة كل من النقطتين الدائرة المخطئة فرتسم من حركة كل من الخطين الدائرة التامة ثم لا يخفى ان المرتسمات في هذا القسم الصادق التدوير في القسم الاول

غير متصور واما الى الاعلى جهة حركتها وذلك

الدايرة مـ

اربعها لكن قد مرانه اذا ثبت بعض الدايرة صحت الدايرة بالتتميم ولهذا اطلق الشيخ على هذه الا بعض
فنقول انه ان لزم عن انحدار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يلزم فوجود الدايرة اصح الحجج مفادانه قد بين بما ذكر انه ان
تحركه بجانب المماس للسطح على سبيل الانحدار مما لا وصله لانه ان ثبت السطح وبقى فقد انحدر الطرف المماس وذلك
الجسم يكون الجزء المماس اما فيتحرك اما متحركا الى فوق فان لم يتحرك كان الوجود للدايرة اصح انما قال اصح مع انه لو تحرك
ايضا كانت صحة وجود تلك الدايرة بحالها لكانت اصغر من المرتسمة اولا لان حركة التي بالضرورة تحرك الى فوق
وجود دايرتين لان بعض الاوهام ربما صعب عليها ادراك لزوم ذلك الزوال لا يكون الا الى فوق بل اوجبت ان تحركت
لنزول حركة الجزء المماس لحركة على السطح وعند ذلك لا يثبت وجود الدايرة بل المنحنى واذا ثبت الدايرة
المنحنى لانه اذا ثبت الدايرة فلا بد من اثبات الخط المنحنى الغير الجاري والشكل الحادث من السطح المحاط به وذلك لانه
اذا ثبت الدايرة المتحركة القايمة الزاوية ثبت قيام المتقاطعات واذا ثبت المثلث القايم الزاوية صح
وجود المخروط المستدير بان يجعل احد ضلعي القايمة محور الا يزول ويدار عليه ذلك المثلث الى ان يعود
الى موضعه الاول واذا ثبت السطح القايم الزوايا صح وجود الاسطوانة المستديرة بان يجعل احد اضلاعه
محور الا يزول ويدار السطح الى ان يعود الى موضعه الاول واذا ثبت احد هذين الشكلين وقطع السطح محاذيا
اي غير مواز للقاعدة ولا مار على السهم والحصل على الاول دايرة حقيقية وعلى الثاني وعلى الاخر
اما مثلث او سطح قايم الزاوية فعند ذلك يحصل قطع المحيط خط منحن غير جاري وعبارة الشيخ في تصوير المخروط
لا تخلو عن حزازة لانه يدل بظاهره على ان رأس المخروط هو الواقع في جانب الزاوية القايمة لذلك المثلث
وليس كذلك والا لم يحصل منه مخروط بل لابد ان يكون تلك الزاوية صغيرة غير قايمة وقد اومانا اليه فيما سبق
في المضاف فلكان اثبات وجود المقولات الست النسبية وعرضها امرا واضحا لم يقع
فيه مر احد لم يتعرض الشيخ بعد فراغه عن احوال مقولتي الكم والكيف لبيان وجودها وعرضيتها واقتصر على ما سبق
في المنطق من بيان ماهيتها وتحقيق حدودها واما المضاف فلما كثرت المباحث في وجوده في الخارج ويقع فيه شكوك يصعب
لا دفعها فلهذا اعتنى المصنف بذكره وخصه بالبيان من جملة الاعراض النسبية واما القول في المضاف وبيان انه

وثبت المثلث القايم الزاوية والسطح القايم الزوايا مـ

يكون مـ

خلافه مـ

الكيف ان تحقيق ماهية المضاف والاضافة وحدها ابح اعلم ان المضاف قد يراد به الامر الذي عرضت له
الاضافة وقد يراد به نفس الاضافة وحدها وقد يراد به مجموع الامرين ويكذا القول في كل لفظ مشتق كالابيض وغيره
فان الابيض مثلا ما ثبت له البياض بمعنى انه لا ينفك عنه لكن المبحوث عنه من المضاف الذي هو من المقولة
بالذات هو الامر البسيط العارض ثم لما كان الوقوف في اول الامر على المركبات اسهل من تحليل البسائط
وتمييز بعضها عن بعض لاجرم الحكماء كانوا يتكلمون في هذا الباب اولا في المضافات جملة ثم يميزون الاضافات
الحقيقية البسيطة عنها فالمضافات هو الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وهذا الاسم يندرج فيه المضافات الحقيقية البسيطة
والمضافات المشهورية المركبة والمراد بكون الماهية معقولة بالقياس الى غيرها هو ان يكون الماهية يجوح تعقلها الى
تعقل شي خارج عنها ولا كيف كان فان كل الملزومات اذا تصور تصور معها لوازمها وذلك لو جب
كون الماهية التي هي اول الموضوعات مستقلة بنفسها ومتعددة بذاتها على اللازم وامتناع كون المضاف كذلك بل يكون
المعقول المحتاج تعقله الى تعقل غيره لا يقرر له وجود لا في الذهن ولا في الخارج الا لاجل وجود ذلك الغير بازائه كالاب
مثلا فان ثبوت الابوة لا تقرر له في الوجود الا لكون ابنه موجود افان الاضافة هي اعتبار يعرض من حيث ان غيره
موصوف بصفة اخرى تماثلها او تخالفها الاولى كالاخ والاخ والمساوي والثانية كالاب والابن والعلة والمعلول
وذلك ان تقول ان هذا الرسم فاسد فان قولهم ماهية معقولة بالقياس الى غيرها يرجع معنى القياس فيه الى الفي
الاضافة او الى نوع منها فيكون تعريفا للشي بنفسه او بما يتوقف عليه وكذا الذي ذكره في تفسيره انه يحوج تصوره
الى تصور امر خارج ان عنوا به انه يعلم مفهوم المضاف بذلك الامر الخارج فيلزم الدور بما عرفته لمتضايفين وان
اريد به لزوم المعية فكثير من غير المتضايفين كذلك وقريب من ذلك قول بعضهم ان المضاف هو الذي وجوده
انه مضاف ويمكن الاعتذار من جهة الرسم الاول ان المضاف الذي يوجد في الرسم او التعريف هو
المضاف بالمعنى الثاني اي ما يصدق عليه مفهومه كلفظ القياس المعلوم ونحوها لا المضاف الحقيقي البسيط ولا
منه اذا التعريف انما هو للموضوع ذلك وفي كمن موقف الشي متقدما عليه وزمنه اذ التعريف للتنبيه والتذكر فان معرفة
المضاف بسيطا كان او مركبا فطرية وقد تحتاج الى التنبيه في الفرق بين البسيط والمركب فتنبه بان المركب جزء

مع ان ماهيات المقولات غير مقصورة بالقياس لا ماهيات لوازمه مـ

اما كون مفهوم المضاف فلا يعلوم فيه يوصف الشي على العموم لوجه دون الثاني ان المولف مـ

من مقوله الذي وجوده فيه لا يكون وجود المضاف بل اما جوهر كالاب اوكم كالمساوي او كيف كالشبيه او غير ذلك كالمضاف
الحقيقي هو ماهية وجود ماهية وجود مضاف فلحق ان يعرف المضاف اولا بانه الذي يكون له ماهية معقولة بالقياس الى غيره
ثم بين ان ذلك على قسمين احدهما ان يكون له ماهية كلية وراء هذه المعقولية وذلك هو المركب كالاب فانه يشتمل على
الحيوانية وهي معقولة في ذاتها لا بالقياس الى غيرها والآخر ان لا يكون له ماهية وراء ما هو معقول القياس الى غيره
وهو المضاف الحقيقي كالابوة وبما ذكرنا ثبت ان الرسم الذي ذكر اولا صحيح وانه تعريف شامل للمضافين
الحقيقي والذي يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون تعريفا للشي بنفسه حيث ظهر ان المضاف الا نفس الماهية
المعقولة بالقياس الى غيره وهو الحقيقي او ما يشتمل عليه وهو المركب واما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد
مرايضا في ادابي المنطق انه ليس كل نسبة اضافة بل اذا اخذت مكررة يعني ان النسبة فيها لا في نفس النسبة فقط بل
زيادة انها بازائها نسبة اليها مستقر عليها ولهذا قيل ان النسبة لطرف واحد والاضافة يكون للطرفين
فاذا فهمت رسم المضاف حسبما نبهناك عليه موافقا لما قدمه الشيخ في قاطيغورياس المنطق فاعلم انه اذا
فرض للاضافة وجود متمايز عن وجود ما اتصف بها كان عرضا لا محالة لانها حيث لا يعقل امر استقلالا معقولا
بذاته لذاته بل انما يعقل دايما حالة لشي آخر فمثلها اذا فرض موجودا كان موجودا غير مستقل الوجود بل عارضا لغيره
فللاضافة في الوجود الا وهي عارضة لشي لا محالة اما بغير واسطة او بواسطة اضافة اخرى اماعرض وفيها الاولى
فيمكن لجميع الموجودات حتى المضاف ولهذا قال عرضها للجوهر مثل الاب والابن فمنه ما هو مختلف الطرفين
بريد بيان اقسام المضاف بحسب اول عروضه وهو اما عارض للجوهر والعارض له قد يكون مختلف الطرفين مثل
الاب والابن وقد يتفقها مثل الاخ والاخ واما عارض الكم فمن العارض له ايضا ما هو مختلف الطرفين ومنه ما
هو متفق الطرفين بما ذكره من امثلة القسمين واعلم ان منها ما معروضه مطلق الكم كالنصف والضعف ومنها
معروضه مطلق الكم كالنصف والضعف ومنها ما معروضه الكم المتصل كالموازي والمطابق ومنها ما هو معروضه
مطلق الكم وغير الكم كالمماس فان النقطة ايضا يوصف بالمماس ثم من المختلف الطرفين ما يكون اختلافه

اختلافه محدود او محقق كالضعف والنصف وكالثلث والثلثة مثال والربع والاربعة مثال كالمحدود والمحدود ومنه ما
لا يكون اختلافه غير محدود ولكنه مبني على حدود كالكثرة الاضعاف فان الكثرة وان كان امرا مبهما غير محقق الوجود لكن الضعف
امر محقق محدود وكذا الكل والجزء فان كلية الشي امر محقق وان كان جزؤه في التعيين لا يتعين لا حد معدود ومنه ما ليس اختلافه
مبنيا على امر محدود كالزايد مطلقا او الناقص مطلقا وكذا الناقص والمجملة وذلك اذا وقع مضاف مختلف
في الذي ذكر من اقسام المضاف ما عرض الكم عروضا اوليا اراد ان يذكر منها ما عرض له بالواسطة وقد علمت ان من المختلف
ما هو معروضه الاول مضاف متواد كما في الكم لا يكون الا مختلف الطرفين كالزايد والناقص فان الزايد انما هو
زايد بالقياس الى الزايد هو ناقص بالقياس الى ورايه بالقياس الى الناقص كذا وفيه تمثيل ايضا للمختلف على تركيب
هو غير محدود الاختلاف من عوارض الكم ومن المضاف ما هو في الكيف فمنه متفق كالمشابه ومنه مختلف
كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف في الاوزان اما الاضافة العارضة عروضا اوليا للكيف فمنه ما قد يكون
متفق الطرفين كالمثلثة والمثلث بهذا كما مر ما في الكيفيتين وهي بالنسبة الى الموصوفين بها فمن تحاق الحة
وبالنسبة اليها عائدة الى التحاد في النوع كما عرفت سابقا وعلى اي الاعتبارين يكون اضافة عارضة
لكيف كالسواد والطعم وغيرهما ومنه ما هو مختلف الطرفين كالسرعة والبطوء فان السريع سريع بالاضافة
الى البطيء وكذا البطيء بطيء بالقياس الى السريع وكل منهما اضافة عارضة للميل الذي هو كيفية والمراد بالثقل ليس الكيفية المقتضية
للحركة الى اسفل ولا المراد بالخفة نفس الميل الى فوق والا لم يكونا من باب المضاف بل المراد بكل منها المعنى الكائن
المقيس الا ما هو ناقص فيه فانك اذا فرضت حجران احدهما اعظم من الآخر كان الاعظم ثقيلا بالقياس الى الاصغر وخفيفا
بالقياس الى ما فرض اعظم منه وذلك الاصغر ايضا ثقيل بالقياس الى ما هو اصغر منه ولهذا قيد الشيخ بقوله في
الاوزان اي عند الموازنة واما الحدة والثقل اللذان في الاصوات فهما ايضا اضافيان عارضان للكيف الذي
هو الصوت وكذلك قد يقع فيها كلها اضافة في اضافة يعني كما في المضافات العارضة للكم
في اضافة كذلك يقع في المضافات العارضة للكيف اضافة في اضافة كالاسرع والابطأ والاثقل والاخف
والاحد والاثقل ومن الاين كالاعلى والاسفل وفي متى كالمتقدم والمتأخر وعلى هذا الصفة الى ما يسبق

فان ثلث ايه مـ

نقص مـ

[illegible]

معلوم بهذه خاصة الارتباط ان المعدوم معلوم ولا ذات له في خارج فهو صارت متعلقة بهذه الصفة [illegible]

في ذات العالم بها يقع الانفعال منها واما مثال الثلث فكاضافة العاشقية والمعشوقية فان كل منهما [illegible]

[illegible]

[illegible]

لكن ان ثبت المكشف [illegible]

[illegible]

[illegible]

التي يلحق لها المعقولات الثانية كالكلية والنوعية واشباههما وسهم من فرق بينهما وجعلهم من المعقولات الثانية المبحوث
عنها في علم الميزان مثل الكلية والنظائر مما عرض تلك المعقولات انما هي في الذهن بشرط كون المعروضات والموصوفات
معقولة حاصلة في الذهن حتى يكون الوجود الذي قيد الموضوعات بها فان الانسانية ما لم يحصل في الذهن ولم يكن معقولا لم
يوصف بانها كلية او نوع وكذا شرط كون الحيوان جنسا ان يكون موجودا بوجود عقلي وهذا بخلاف الفوقية
للسماء فانها وان كان حصولها في الذهن لكن ليس عروضها بشرط وجودها في العقل بل تنفي السماء من حيث كونها
في الواقع بحال ينتزع منها الفوقية فالقضايا المعقودة بها كقولنا السماء فوق الارض ليست ذهنيات
محضة بل حقيقيات ومن المتأخرين من جعل تلك القضايا خارجية مع كون المحمولات غير موجودة عنده زعما منه
كون القضية خارجية يكفي فيه كون الموضوع موجودا في الخارج وكونه بحيث ينتزع منه العقل مفهوم المحمول وتفطن
بان ذلك يستلزم لوجود ذلك المحمول فان كون السماء تنبيء في الخارج بحيث يعلم منه معنى الفوقية وجود زائد على وجود
مهية السماء في نفسها اذ يمكن فرض وجودها لا على هذه الصفة فكونها بحيث تفهم منه الفوقية هو وجود الفوقية اذ لا
لا نعني بالوجود الا التي الاصدق حده ومفهومه على شيء في الخارج كما سيفرح به بتنقيح وقوم ذهبوا الى ان الاضافات من الموجودات
الخارجية ولكل من الطائفتين حجج ودلائل واحتجوا وقالوا لو نحن نعلم ان هذا الوجه الابوة لكان ان ذلك في الوجود الخ
هذه حجة القائلين بكون الاضافات من الموجودات الخارجية وهي حجة قوية بارد على شرح الفاظ الكتاب واضحة
مستغنية من تنقيح وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة فيلزم التسلسل المنكرين لوجود
الاضافات في الخارج احتجوا عليه بوجوه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لزم التسلسل
كلام تلك الاضافات ومقابلاتها فرض وجودها الممكن بمحل وكونها في محلها سواء كان المحل لها الفرض
او مجموعهما او كلا منها اضافة لموضوع ذلك الاضافة فان الابوة اذا كانت موجودة كانت في محلها وكونها
في محل مفهوم اضافي غير مفهوم الابوة فان مضايف الابوة هو البنوة ومضايف الحالية هو المحلية فيكون حلول
الحالية اضافة للموضوع غير الابوة بالعدد عارضة للابوة مع انها اضافة للموضوع اضافة المحلية بمحلها ثم ينتقل الكلام
الكلام الى اضافة الحالية والمحلية فان وجودها في الموضوع عبارة عن حلولها في محل وعروضها يتسلسل الكلام الى المحلية

والمحلية عروض وحلول آخر لهما وهكذا يتسلسل الحلولات الى لا نهاية وفي قول الشيخ وليست العلاقة التي بين الاب والابن
خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب اسم ليست ضمير راجع الى كل من العلاقتين المذكورتين اولا وخبرها العلاقة
التي بين الاب والابن وقوله خارجة منصوب على الحالية لا على كونه خبر ليس كما توهم اذ المعنى انه ان ثبت علاقة الابوة
مع الاب والبنوة مع الابن وليست احديهما من العلاقتين هي بعينها العلاقة التي بين الاب والابن التي هي ايضا
خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب والغرض ان هذه علاقات واضافات الى ما نهاية متسارعة اليه ويكون لكل من
الاضافات اذا كانت موجودة اضافة اخرى هي كونها في محل او وجودها له وعلى الكلام الى ذلك الكون او العرض فهو ايضا اضافة للموضوع موجودة
اضافة موجودة اولى اتصاف الاضافات بالاضافات سلسلة لا نهاية وهو مع الحجة الثانية هي التي اليه بقوله او لكون الاتصاف الاضافات
علاقة بين موجود ومعدوم لا الكره بالحقائق انه لو كانت الاضافة موجودة من احكام الاضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضايفين
فيجب ان يكون الموصوف بالتقدم الزماني على مقارن بما يتأخر عنه وكذا الموصوف بالتأخر يجب ان يكون مع المتقدم على
فنحن موصوفون بالتقدم على القرون التي تخلفنا وبالتأخر عن القرون الماضية فيلزم ان يكون نحن مع الذين يعقبون و
تقوم القيامة ولا اضافة فاذا كانت الاضافة موجودة يلزم ان يكون طرفاها موجودة فيكون القيامة موجودة بالفعل
وليس كذلك الحجة الثالثة ان التقدم والتأخر ذاتيان لاجزاء الزمان فلو كانت الاضافة موجودة
لكان كل جزء من اجزاء الزمان موجودة مع ما وصف بالتقدم والتأخر وذلك مستلزم للتناقض وهو الحجة الرابعة ان الاضافة
لو كانت موجودة لكانت مشاركة لسائر الموجودات ومتمايزة عنها بخصوصية ولا شك ان المشترك لم تخصص بخصوصية المطلق
لم يوجد فيكون تعيينه الوجود بتلك الخصوصية سابقا على وجود الاضافة لكن التقييد ايضا اضافة فيكون حدوث
الاضافة متقدما على الاضافة وهو ايضا ان يكون حدوث الاضافة الا التقييد متوقفا على اضافات غير متناهية
من امثاله الحجة الخامسة ان الاضافة لو كانت موجودة لزم ان يكون الباري محلا للحوادث لان ابداع
كل حادث اضافة الايجاد وذلك مع هذه الى شبه المنكرين لوجود الاضافات وستعلم حلها جميعا والذي يجب
ان يعلم ان الغرض ان يرجع الى حد المضاف المطلق فيعقل كما اشار الى الجواب عن الشبهتين المذكورتين
كلامه في الجواب عن الاولين من الحجج الخمس والغرض افادة تدليل على وجود بعض الاضافات في الخارج وعلى التحقيق

اما البرهان على وجودها في الخارج فبان كون مهية من المهيات موجودة في الاعيان عبارة عن تحقق امر هو مصداق
لحده ومطابق لمفهومه فكون الانسانية مثلا موجودة في الاعيان هو ان يوجد في الاعيان شيء يصدق عليه حدها
اعني الحيوان الناطق وحد المضاف هو قولنا الذي مهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء ما يصدق في الاعيان انه
بحيث اذا عقلت مهيته يكون المعقول من مهيته مقيسا الى غيره فهو من افراد المضاف بالذات لكن لا شبهة
في انه يوجد في الخارج اشياء كثيرة بحيث اذا عقلت كان المعقول من مهيته مقيسا الى غيره فيكون الاضافة موجودة
في الخارج واما حل الشبهة فنقول فان كان للمضاف مهية لغيره شروع في التمهيد له بانه ان كان المضاف متضمنا
لمهية لغيره كالمعنى المركب من المضاف البسيط ومعروضه كالاب المتضمن للجوهر والمساوي المتضمن للكم
او مستلزما لها كالابوة المستلزمة للجوهر والمساواة المستلزمة للكم فينبغي ان يجرد ويلخص من ذلك نفس ماله
من المعنى المعقول بالقياس الى غيره فبالحقيقة ذلك المعنى هو المضاف بالذات لانه المعقول بالقياس الى
غيره لذاته وحده واما عداه مما تضمنه او يلزمه فان ما عداه ليس في ذاته مضافا بالذات ولا في معقولا لذاته
بالقياس الى غيره بل انما يضاف ويقاس بسبب هذا المعنى فانه اذا قيل السماء فوق الارض فالسماء مضاف
لا الارض في الفوقية اللاحقة لها واما الفوقية او الفوق المجرد عن السماء فهو مضاف لذاته لانه فوق لذاته لا باضافة
لغيره فوقية لغيره الا بتعمل التعقل واعتباره فلا يصير للفوقية فوق لغيره وهكذا حتى ينقطع بانقطاع تعمله واعتباراته
وملاحظات وهم واما الذي في الخارج فليس الا فوقية واحدة هي المضاف بالذات بلا اضافة وهي الفوق بالذات
بلا فوقية زائدة وكذلك في اضافة اللازم فالزوجية مثلا لازمة للاربعة والمهية لغيرها بغير اللازم فهي لازمة للاربعة
لا بلحوق صفة لغيرها الا بالتجرد والاعتبار كما ذكر فلا يلزم من هذه الجهة عدم انتهاء الاضافات لما علمت ان المضاف في ذاته
لا يفتقر في كونه مضافا الى اضافة زائدة عليه واما من جهة ان كل اضافة فلها اخرى وهي اضافة العروض للموضوع
فلكل اضافة وجود في الموضوع ولكل وجود في الموضوع اضافة لغيرها فلا يلزم من هذه الجهة ايضا محذور لانا ندل البيان على ان
اضافة الابوة مثلا غير اضافتها الى الموضوع فانهما متغايران والثانية عارضة للاولى عروض الوجود للمهية فان كون
الشيء في موضوع نفس وجوده ولكن كل من الاضافتين مضاف بذاته لا باضافة لغيره فكما ان نفس الابوة مضاف

ان الزوم فليست هي مضافة
بالذات واما الزوم فهو
لازم مضاف لنفسه
لا باضافة ﻫ ﻫ ﻫ

لان احديهما بالقياس
الى البنوة والاخرى بالقياس
الى الموضوع ﻫ ﻫ ﻫ

مضاف لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى حتى بها يصير مهية معقولة بالقياس الى الغير فالكون الذي هو نوع من الاضافة
والكون عارضا للموضوع او محمولا عليه نوع آخر من الاضافة والكون مع البنوة او مع الموضوع اضافتان او كون
كل من هذه الاوصاف مضاف بالذات لا باضافة لغيره ضرورة انه المجرد والمضاف محل حقيقة مهية الابوة غير الاب
بما هو اب فقط مضاف بالذات بسيط هذا النوع الخاص من المضاف المطلق وكذا العروض والحمل نوع آخر منه
سواء وجدت في الخارج او لم يوجد بل اذا وجدت في الاعيان كان وجودها مع شيء لغيرها وهذه المعية التي
لوجودها مع شيء آخر ليست امرا زائدا على وجودها بل على مهيتها فوجودها مع شيء آخر لا معية زائدة عليه بل
نفس نفس المع والمعية المخصصة بهذا النوع من مطلق المضاف كالابوة مثلا فانها ان تهيأت للابوة لغير
فالابوة اضافة ومعيتها للموضوع الجهة ومع البنوة اضافة اخرى ومعيتها لوجودها ايضا اضافة اخرى
فههنا ثلث اضافات بالذات من نوع واحد بعضها موجودة في العقل فقط وبعضها موجودة في الخارج
والتي وجودها في العقل هي المعية بين المهية ووجودها والباقيتان موجودتان في الخارج فكل من هذه المعيات
مع لذاته اي هو نفس المعية كما ان الابوة اب بذاتها والابوة لا بهوات لا الى الانهاية كذا مثلا فان عقل
احتيج الى ان يعقل مع احضار شيء آخر كما كانت مهية الابوة من حيث هي ابوة فقد علمت ان مهية المضاف معقولة لشيء
آخر في التعقل فاذا حصلت في الاعيان كان وجودها مع شيء آخر لذاته لا لمعية زائدة على نفس وجودها فنفس المع والمعية
الخارجية فعلى هذا القياس حالها في التعقل فيقول اذا عقلت مهية المضاف ونعلم ان معقولها نفس وجودها في العقل
فكما كان وجودها في العين نفس معيتها لشيء آخر فكذلك معقوليتها التي هي وجودها في العقل صحبت المعقولية شيء آخر يكون
وجودها في العقل ومعقوليتها معه فهذه المعية في التعقل ايضا غير زائدة على نفس وجودها في العقل فكما كانت مهية
الابوة مضافة بذاتها لا باضافة اخرى الا بالتجرد واعتبار العقل واعتمال فلذلك وجودها في الذهن مع وجود شيء
آخر مرتبط بذاته لا برابطة اخرى يرتبط بها هذا النوع من الاضافة في العقل مهية المضاف كالابوة مع مضافها
الذي هو كيفية البنوة لا يلزمه ان يعقل الى امر زائد على مهية المتضايفين من معية او تلازم او تضايف بل ليس
نفس وجود الابوة في العقل معقوليتها هي نفس المعية والتلازم ونحوها لكن لو ان يتعقل الا تعقل ذلك
المتعقل او الى معية احد المعنيين ونحو معقولا لكون التعقل شيئا آخر معقولا معقولا عن تلك المهية

العيني نفس وجودها

اي في العقل

او كون المعية منها هو اللازم معقولا آخر غير وجود الشيء في العقل وهكذا الى ان يعقل ويخترع مضافية اخرى من معية كل ماهية من
المعين في نفسه وكذا معية المعية ومعقولية المعقولية وتعقل معقوليته كل معية ومعية كل معقولية مع صاحبها
متشابكة او متوافقة لا الى حد على سبيل الاعتبارات اللاحقة من غير ضرورة داعية اليها ولا استلزام
لنفس المتصور فان نفس الماهية المتصورة المضاف نفس وجودها العقلي ومعيتها لشيء او استلزامها اياه لا يحتاج في
كونها حاصلة في العقل الى تصور غير الحصول ولا في كونها معقولة الى تصور نفس التعقل ولا في كونها مع شيء آخر الى
تصور نفس المعية فالعقل يخترع اضافات لا يضطر اليها نفس المتصور بل باعتبار زائد من الاعتبارات
اللاحقة المتكررة التي للعقل ان يعتبرها في بعض الاشياء بل في كل واحد منها ويكفي في صدقها نفس الامر المتصور
والوحدة م كالوجود والوجوب والامكان واللزوم فان الموجود مثلا اذا كان ذا ماهية غير الوجود كانت موجوديته بالوجود
بالوجود واما باعتبار موجودية الوجود فهو نفس الوجود وكذا موجودية وجود الوجود وكذلك الحال في الواحد فللواحد
وحدة وللوحدة نحو ايضا اذا صارت معقولة وحدة اخرى وللوحدة وحدتها اذا عقلت وحدة اخرى وهكذا الى حد ينقطع
اعتبار العقل فلحظات الوهم وخطرات الذهن لا يجب فيها النهاية الى حد معين فالمضاف اذا لم يكن مضافا
بسيطا كذات الاب او المركب منها ومن الابوة كانت مضافيته باضافة عارضة له وان كان بسيطا فهو بنفس ماهيته
مضاف واضافة باعتبارين فهو من جهة كونه معقولا مع غيره مضاف ومن جهة انه ما به المعية والتعقل نفس ذاته اضافة
فبالاعتبار الاول شيء ذو اضافة وبالاعتبار الثاني نفس اضافة وكلا الاعتبارين صحيحان فان كون الشيء مضافا معناه شيء
ذو اضافة سواء كانت تلك الاضافة زائدة عليه او كانت وهكذا الحكم في سائر المشتقات كما حقق في موضعه فاذا
اعتبر العقل البسيط شيئا ذا اضافة فلا بد ان يلاحظ اضافة تلك المضاف ويعتبر لها ايضا اضافة اخرى حيث ان يعقلها
في نفسها مع تعقل شيء آخر فيكون اضافة المضاف ايضا مضافا آخر غير المضاف البسيط الذي هو الاول فلحقها
ايضا اضافة ثالثة وهكذا الى ان ينقطع الاعتبارات اللاحقة لكن الموجود في الواقع ليس الا اضافة [illegible] وهكذا
واحدة فقط كما ان الموجود بالذات في كل شيء عيني ليس الا وجود واحد الا ان للعقل ان يعتبر وجود الوجود وللوجود وجود
وجود آخر الى لا نهاية وكذا الى نظائره من الوحدة والوجوب واللزوم والعدم ونحوها   فاذا عرفت هذا فقد

ويمكن ان يعني بوجود مهية من المهيات وشي من الكمالات في الخارج اي يخ م

فقد عرفت ان المضاف في الوجود موجود لكن اما كون المضاف غير البسيط موجودا فلصدق حده على كثير من
الاشياء في الخارج الا التحقيق في كون مصداق ومطابق الحمل تلك للماهية او خاصته ورسمه فاذا كان حد المضاف
صادقا على شيء او هو كون ماهيته اذا عقلت عقلت مع شيء آخر كان ذلك الشيء من افراد المضاف وكذا المضاف
موجود او قد وجد ما مثل الاب والابن والعلو والسفل والمتقدم والمتأخر وغيرها مما يصدق عليه حد المضاف فكذا المضاف
موجود واما كونه من الاعراض فلان حده على ذلك فانه يدل على ان المضاف امر غير مستقل الوجود ولا قائم الذات بل
هو من الاعراض الضعيفة الوجود حيث يحتاج وجوده الى قابل والى شيء آخر يتعلق به يعتبر اليه حيث انه قابل له
وواما القول بالقياس في انما يحدث في العقل فيكون ذلك هو الاضافة العقلية ولا اضافة الوجودية مانيناه وهو
كونه اجمع يعني كون المضاف معقولا بالفعل الا انه امر يحدث لماهية المضاف في العقل لا في الخارج وليس ذلك معتبرا في
حده او ليس حد المضاف ان يعيش بالفعل ولا انه معقول بالفعل مع غيره بل كما بين سابقا انه الذي اذا عقل
عقل مع غيره فله وجود في الخارج ووجود في الذهن وله في كل من الوجودين حكم آخر فحكمه في الوجود الخارجي انه اذا عقل
كان معقول الماهية بالقياس الى غيره سواء عقلت ماهيته او لم يعقل وليس اذا لم تعقل ماهيته خرجت من المضاف
فالابوة مثلا سواء عقلت ماهيته او لم يعقل فهو مضاف وهذا كوجود الطبايع الكلية في الخارج كالنوع الطبيعي
والجنس الطبيعي فان كون الكلي الطبيعي او النوع الطبيعي او غيرهما من الطبايع الكلية موجودا في الخارج معناه ان ههنا
شيئا او عقلت ماهيته كان معقولها محتمل الاشتراك بين كثيرين متفقين او مختلفين بالذات او بالعرض في
جواب ما هو اولا انها في الخارج بهذه الصفات وكونها في العقل بهذه الصفات في العقل مما لا دخل له
في مفهوماتها فكذا كون ماهية المضاف في العقل معقولة مما لا دخل له في تحديد المضاف بل هو من عوارضه العقلية للعقل
لان يخترع اضافات كثيرة ومقايسات عديدة غير ما تضطر اليه هو المقايسة التي عرضت عند تعقل
المضاف   فالمضاف اذن موجود في الاعيان وان ان يوجد ولا وجب ان يكون اعتماد على هذا ما كتبه لما فيه
او نكر بريد لما استنبط من البرهان الدال على وجود المضاف ونكر لما ذكره الشيخ التحقيق الذي يدل به اشكال الاول
السابق الا افهام كثير من الناس كصاحب المطارحات وغيره فانهم فهموا ان كلما تكرر نوعه وتضعف

فرد منه اذا افرض موجودا بغيره آخر كالوجود والوحدة وساير الامور العامة فيجب لان لا يكون واقعا في الاعيان
والا يلزم التسلسل الممتنع والمضاف البسيط من هذه الجملة اذا كان موجودا كانت له اضافة ولاضافته اخرى وهكذا الى غير
النهاية فقد علمت اندفاع هذه الشبهة مما ذكره   واما المتقدم والمتأخر واحدهما معدوم دائما شبهة
ذلك هي بعينها الجواب عن الشبهة الثانية بان هذا النوع من التقدم والتأخر من الاضافات التي تكون الموجودات
اذا عقلت او هي من الاضافات التي تكون من المعقولات التي لا يحاذيها شيء في الخارج وهي ماخوذة عن الوجودات
الخاصة العينية فان معنى التقدم حيثما اعتبر انما يتصف به الشيء الا اذا كان مضايفه موجودا في ساير التقدمات كالتقدم بالشرف
واما بالعلية وما بالرتبة وما هو بالطبع حيث لا يمتنع فيها المعية الزمانية والمقارنة في الخارج يحوز الحكم على كل منها بانه امر
واقعة في الخارج والمتضايفان موجودان بوصف التضايف في الاعيان واما هذا النوع من التقدم والتأخر الذي بين اجزاء
الزمان وبين مقارناتها بالعرض فلا يمكن ان يقال انه واقع في الخارج لان طرفي الاضافة يجب ان يكونا معا حيث وجدت
الاضافة بينهما وههنا ليس كذلك الاضافة غير موجودة الطرفين الا في الذهن فانه اذا احضر العقل في الذهن صورة المتقدم الزماني وصورة
المتأخر الزماني تصور بينهما رابطة التقدم والتأخر فهذه المقايسة وقعت بين موجودين في الذهن لانها انما وقعت بعد
احضار صورة الطرفين معا وملاحظة الارتباط بينهما واما قبل ذلك فلا تقدم ولا تأخر لشيء بالفعل بالنسبة الى ما ليس حاصلا معه فكيف
يتقدم شيء على شيء موجود او يتأخر عن الاشياء موجود فهذا القسم من التقدم والتأخر من المضافات التي لا توجد الا في الذهن فقد علمت
ان من المضافات ما هي موجودة في الخارج كالابوة والفوقية والمجاورة والمماسة وغير ذلك ومنها ما هي موجودة في العقل كاضافة
الكلية والنوعية والجنسية والحمل والوضع والتقابل والتناقض وكالاضافات المتكررة كاللزوم ولزوم اللزوم وفوقية الفوقية وغير ذلك
فهذا النوع من التقدم من الاضافات الذهنية عند الشيخ هذا ما ذكره في دفع هذا الاشكال ولعمري انه ليس بسديد فان الحكم
بالتقدم للاب على الابن ليس من الاعتبارات الذهنية التي لا يطابقها امر في الخارج وليست القضايا المعقودة في التقدمات
والتأخرات الزمانية على الاشياء كقولنا ذاك قبل هذا او هذا بعده او كذا وكذا ذهنيات من قبيل [illegible]
لصدقها ولا مطابق لحكمها وقد افاد الشيخ ان كل ما يصدق حده على امر خارجي فهو موجود ومن هذا القبيل التقدم الزماني فانه
يصدق على الحصص الزمان ومقارناتها فكيف يحكم بان التقدم من قبيل المضاف الذهني الذي لا يوجد الا في الذهن
الى صدقها في الخارج عن هذا الاشكال ما حققناه في تمهيد المعية من ان كل شيء يجب ان يكون له وجود   المتفرعة ١٢

وجودها فالمعية بين نقطة ونقطة ليست كالمعية بين جسم وجسم ولا كمعية عقل وعقل فاجزاء المجرد موجودة
معا وبعضها في المشرق وبعضها في المغرب والفلك موجود مع البرة الواحدة فاجزاء الزمان كلها موجودة
في الذهن معا على نعت الاتصال الوحداني كما حقق في موضعه فان وحدتها الوجودية الاتصالية لا تنافي تجددها
وتعاقبها وتقدم بعضها واستقبالها فاذا جاز كونها واحدة بالاتصال فليجز كونها معا في الوجود وكما لا يمكن وحدتها
التي هي عين وجودها الا بهذا النحو من الوحدة فاجتماعها في الوجود ومعيتها ايضا لا يمكن الا بنحو التقدم والتأخر فجملة
تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض هو نحو وجودها الخاص وليست هذه المعية بين اجزائها الا في وقوعها في الذهن معا
وهي عين تقدم بعضها على بعض بنفس هويتها المتجددة المتصرمة فهي مع قبليتها وبعديتها الزمانية واقعة
معا في الوجود ومعية تليق بها وتكثرها وتناسب نحو وجودها الضعيف المتجدد المتصرم وكذا الحال في مقارناتها
من تلك الحيثية في باب المعية في اصل الوجود الواقع والتقدم والتأخر الذين لا ينافيانها واما قوله ونحن عالمون
موجودا مع القيامة ١٢   بالقيامة والعلم نوع من الاضافة فيجب ان يكون العالم بالقيامة وليس كذلك فالجواب عنه ان المعلوم
بالذات في كل علم هو الصورة الحاضرة عند القوة العاقلة واما ما في الخارج فهو معلوم بالعرض وعلى ضرب من التجوز
المضايفة فاضافة العالمية ايضا لم تقع للعالم الا بما حضر عنده من الصور كصورة القيامة في هذا المثال والعلم حاصل
فينا ومن صورة القيامة عند علمنا بالقيامة فلا اشكال من هذه الجهة ايضا فلا حاجة الى القول بان اضافة العالمية
من الاضافات الذهنية التي لا يوازيها شيء في الخارج اذ العلم من الكيفيات النفسانية الواقعة في الوجود
كما سبق فكذا اضافة العالمية واما الجواب عن الشبهة الرابعة فبان نقول ان تقييد المطلق بقيد او تخصيص العام
بمخصص او نحو ذلك ليس من الاضافات الخارجية حتى يحتاج كل مقيد او مخصص الى ان يكون قبل وجوده
وقد تحقق اضافة بين المطلق وقيده او بين العام ومخصصه بل شأن العقل ان يحلل معنى كل خاص الى امر مشترك
وامر مميز مخصص احدهما الى الآخر بانه قيده او فصله او مميزه او نحو ذلك فاضافة التقييد ونحوها ليست من
الاضافات الخارجية بل من العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن بحسب الملاحظة العقلية وهي مما ينقطع بانقطاع
الاعتبار ولا يمر الى لا نهاية واما دفع الشبهة الخامسة فبان يعلم ان الاضافة وان كانت من الموجودات لكنها

من الاعراض الضعيفة الوجود التي لا استقلال لها كما علمت وانما هي تابعة للاشياء ولا يلزم من وجودها تغير او انفعال فيما
هو مضاف فاضافته تعالى الى الاشياء لا توجب تغيرا ولا تكثرا في ذاته او في صفاته الحقيقية وان كانت هي
متكثرة بتكثر المتكثرات متغيرة بتغيرها لان وجودها فرع وجود الطرفين واحدة ثابتة من جهة متكثرة
متغيرة من جهة المعلوم واعتبر من ذاتك اذا كنت ساكنا وتحركت حولك اشخاص فتغيرت وتبدلت
لك اضافات اليها بالمقابلة والميمنة والميسرة والقرب والبعد وغيرها من غير تغير فيك ولا في صفاتك
الحقيقية المتقررة في ذاتك

المقالة الرابعة هذه المقالة مشتملة على بعض احوال الموجودات بما هو
موجود وليست هي كاقسام الوجود وانواعه من الوجوب والمقولات العشر وانواعها ولا هي كالمهيات
واقسامها من المعاني الكلية كالجنس والنوع والفصل والخاصة بل من العوارض التي تعرض لها بعد الاتصاف
كالمتقدم والمتاخر والحادث والقديم والتام والناقص وفوق التمام والمستكفي والعلة والمعلول لكن
مباحث العلة والمعلول وما بعدها مباحث المهية لمصلحة راعاها ومناسبة راعاها فان العلة المادية تناسب الجنس والعلة
الصورية تناسب الفصل والجنس في الحد المركب منهما والفاعل يناسب الفصل ايضا ولكن الجنس لا حصة للجنس في النوع
والغاية تناسب طبيعة النوع والجنس الا طبيعة الجنس سيما في المركب الخارجية

فصل

في المتقدم والمتاخر والحدوث لما تكلم في الامور التي تقع من الوجود والواحدة موقع الانواع فيما يجري ان
يتكلم في الاشياء التي تقع منها موقع الخواص في الاشياء المبحوث عنها في هذا العلم الباحث عن
احوال الموجود بعضها امور تقع من الوجود بحيث لا تحته من الحقائق ولكن ليس يحتاج عنها انفراد وهي
كالمقولات وانواعها ومنها امور تجري مجرى الانواع للوحدة الموحدة ولكن انواعا لها كالافرقات
كاقسام الوحدة من الشخصية والنوعية والجنسية وغيرها ومنها امور هي كالعوارض والخواص للوجود ومنها
امور هي كالخواص والعوارض للوحدة فلذلك كان البحث عما هو كالانواع احق بالتقديم على البحث
عما هو كالعوارض وكذا البحث عن احوال الوجود احق بالتقديم على البحث عن احوال الوحدة ولذلك بدا

العالم ظ

من الوجود موقع الانواع له وان لم يكن انواعا له بالحقيقة لما قدمناه هناك على سابقا مه حق

بداء الشيخ بذكر عوارض الوجود قبل ذكر عوارض الوحدة كما بدا بالتي هي كالانواع سابقا على التي هي
كالعوارض وبما هو من اقسام الوجود قبل ما هو من اقسام الوحدة رعاية لحسن الترتيب وجودة النظام وقد
بين ذلك ايضا كيفية كون هذه الامور من عوارض الوجود لا من اقسامها مع انها تعم جملة الموجودات بوجه
دقيق فتذكره لس التقدم والتاخر لما كان مقولا على وجوه كثيرة فانها لها يجمع على سبيل التشكيك
في شيء ما فقد وقع للناس اختلاف في اطلاق التقدم على اقسامه المذكورة هل يكون بمجرد اللفظ او بحسب
المعنى وهل بالتواطؤ ام بالتشكيك واكثر المتاخرين اخذوا انها واقعة على الكل بمعنى واحد متواطئ
لا بالتشكيك والشيخ الى انه بمعنى واحد واقع على افراده بالتشكيك وذلك المعنى هو ان يكون للمتقدم من
حيث هو متقدم شيء وليس للمتاخر ويكون لا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم واورد عليه ان هذا منقوض
بالمتقدم الذي يبطل وجوده عند وجود المتاخر لانه متقدم بالزمان ثم الذي للمتاخر بالزمان
ليس موجودا للمتقدم عند وجود المتاخر لا يصح كان موجودا له كما ان للمتقدم من الزمان ما يوجد
للمتاخر اصلا بل كل جزء من اجزاء الزمان مختص بهوية لا هوية لا يوجد في غيره ويمكن الجواب بان ملاك التقدم
في كل قسم من الاقسام لا شيء من نوع ما فيه التقدم او من جنسه فملاك التقدم في المتقدم بالزمان
نفس طبيعة الزمان ولا شك ان هذه الطبيعة تكون متحققة فيما هو متقدم حين ما ليست متحققة فيما هو
متاخر وتحقق في المتاخر الا وقد تحققت في المتقدم وليس الغرض هاهنا تعريف القدر المشترك ليلزم
الدور بل المراد لفظ التقدم والتاخر الشبيه على القدر المشترك ثم ان قوله على الاطلاق ويكون لا شيء
للمتاخر الا وقد وجد للمتقدم ليس بسديد فقد يوجد كثير من المعاني للمتاخر ولا يوجد مثلها للمتقدم كالجوهرية
والجسمية في المبدعات والكائنات المتاخر وجودها عن الاول تعالى فكان ينبغي ان يقيد ذلك بما
يكون من جنس ما فيه التقدم وكانه المراد وان لم يصرح في اللفظ وقال بعض العلماء ان جميع اصناف

التقدم اشتركت في انه يوجد للمتقدم الامر الذي فيه التقدم اولى من المتاخر وذكر صاحب المطارحات
ان هذا ليس بصحيح فالمتقدم بالزمان ليس فيه من باب الزمان امر اولى به من المتاخر اما مطلق الزمان فليس
لاحدهما اولى من الآخر واما الزمان الخاص فقد اختلفا فيه وليس يوجد لكليهما حتى يقع فيه الاولوية ولا يمكن ان
يقال هذه الاولوية بحسب التقدم فان المط تحصيل معنى التقدم ثم اذا فرض اثنان متقدم ومتاخر بالزمان لم يمكن
الحكم بان السابقية لاحدهما اولى فانه بالنسبة الى الثاني متقدم من جميع الوجوه والثاني بالنسبة الى المتاخر
لا غير وليس معهما ثالث في هذا النظر حتى يقع لاحدهما اولى التقدم على ذلك الثالث من الثاني واذا اعتبر كلاهما
متقدمين من القياس الى ثالث ففي ذلك النظر ان كان لاحدهما اولى بالتقدم عليه من الآخر لكن كلاهما متقدمين
لان احدهما متقدم والآخر متاخر وقد يذهب بعض الناس الى ان وقوعه على الاقسام بالاشتراك اللفظي القياس
الى جميع الاقسام فان وجود المعنى المشترك بين بعض الاقسام مما لا خفاء فيه كاطلاق التقدم على التقدم بالطبع
والتقدم بالعلية بل كاطلاقه عليهما وعلى التقدم بالمهية كما سيعلم فلا يبعد ان يكون اطلاقه على البعض بالاشتراك
المعنوي وعلى البعض بالاشتراك اللفظي او التجوز وايضا لا يبعد ان يكون من المنقول اللغوي او المجاز اللغوي حقيقة
اصطلاحية فان الشيخ وغيره من الحكماء لما وجدوا جميع ما يطلق عليه لفظ التقدم اشتركت في معنى واحد
وهو التفاوت او الاولوية في امر جامع ومعنى متفق كالزمان او المكان والرتبة او الوجود او وجوب الوجود
او الفضل والشرف حكموا بكونها اقساما لمعنى واحد وما ذكرنا اندفع ما توهم بعضهم من المناقض في كلام الشيخ حيث
قرر اولا وجود المعنى المشترك بين اقسام التقدم ثم ذكر وجوه النقل من معنى الى معنى واما ما اورده صاحب
المطارحات من ان المتقدم بالزمان ليس اولى بالزمان من المتاخر فنقول هو اولى لانه اقدم كما والعدم
فيه الاولوية قوله المط تحصيل معنى التقدم قلنا ليس الغرض الا التنبيه على القدر المشترك لا التعريف الحقيقي فيكفي
التعريف اللفظي سلمنا لكن قولنا لانه اقدم معناه انه اقدم بحسب الزمان فهو غير ما هو المط اعني تحصيل معنى
التقدمات فلا مصادرة فيما قلناه وقوله ثانيا ثم اذا فرض اثنان الخ قلنا نحن لا نقول ان احدهما اولى
الا

اولى بالزمان من الآخر فلا يرد عليه ما اورده نعم اقسام التقدم بعضها اولى بالتقدم من البعض الآخر واما المتقدم في كل قسم
فهو اولى بالمعنى الذي هو ملاك تقدمه على المتاخر فيه ولا يلزم ان يكون اولى بالتقدم من المتاخر فلا استبعاد في كون
معنى التفاوت والتشكيك واقعا على اقسامه على وجه التفاوت والتشكيك في بعض اقسامه اشد واكثر من البعض او
في نفس معناه من البعض الآخر فلذلك معنى واقع على اقسامه الخمسة على ما هو المشهور بالتشكيك ولا يلزم من ذلك ان المتقدم في كل
قسم يكون اولى بالتقدم من المتاخر فيه فالغلط انما نشا من الخلط بين المعنى والقسم وبين التقدم وقسم القسم
والمشهور عند الجمهور هو المتقدم في المكان والزمان كان المتقدم والفضل في اشياء لها ترتيب الى ان ذكر اقسام التقدم
وكيفية سريان بعضها الى بعض مع انه على القدر المشترك بينها كما هو رايه فالمشهور من اقسام التقدم عند الجمهور هو ما كان
القسمان الاعرفان في المكان وفي الزمان وذلك لكونهما من المرتبات المكشوفة عند الحس كان عندهم اولا في الاشياء
لها ترتيب فيها هو قريب الى حد محدود او وحد مبدا فهو تقدم على ما هو بعيد منه لان له الى ذلك المبدا نسبة ليست لما
ما هو بعده ولا يليه ما هو البعيد الا وقد ولي الاقرب وكذلك حال اجزاء الزمان بالنسبة الى الآن الحاضر او غيره لكن
يختلف الحال وينعكس بحسب الماضي والمستقبل بالنسبة الى الآن واعلم ان العرض ليس تطبيق كل قسم من اقسام
التقدم بخصوصه لبيان ما ذكره في التقدم الزماني هو بعينه حال التقدم الرتبي من غير فرق الا ان الوصف اشتراكهما
معنى واحد ثم نقل اسم التقدم من ذلك على ما له ترتيب مكانا او زمانا الى ما له ترتيب ولو في العقل لا في العين فكل ما هو اقرب
الى مبدا محدود ومعين في الطبع او في الوهم فهو اقدم مما هو ابعد منه وذلك الترتيب اما ان يكون طبيعيا او وضعيا او اتفاقيا
فالاول كما بين الاجناس والانواع المترتبة من الاجناس الى الشخص او من الشخص الى الجنس العالي اذا جعل التشخص مبدا او السافل
بالوضع ولكن مراتب القرب والبعد بالقياس ليس بوضع واضع بل بمقتضى الطبع والترتيب الواقع في درجات كمالية
الشخص كالجنينية والصبى والشباب والكهولة والشيخوخة والهرم ترتيب طبيعي ايضا كما ان الجنس وفصوله لكن ذلك
بحسب المهية وهذا بحسب الشخصية فالصبي لكونه اقرب من مبدا الحركة الجوهرية من الرجل فيكون اقدم منها وكذا الشاب
اقدم من الكهول فهذا اذا جعل مبدا الترتيب من طرف مبدا الوجود واذا جعل المبدا من طرف الآخر انعكس حال التقدم
والتاخر الذين هما بحسب الرتبة واما الثاني فهو الترتيب الوضعي والصناعي فكمراتب الصف الحدة والمعمل

تعریف

في النغمات فانها بوضع الواضع واختياره وصنعه وكذا ترتيب الكلمات والالفاظ في الصناعات الكلامية
واما الثاني فهو كالاعداد والحيوانات والنباتات الواقعة على ترتيب خاص متفاوت لا عن قصده ولا عن طبع المجرد
والاتفاق واعلم ان كثيرا من الناس تشوش عليهم الاعتبارات فربما لم يحيدوا الفرق بين التقدم بالطبع
والتقدم الرتبي الطبيعي اذا اجتمعا ولم يعلموا ان التقدم الرتبي الطبيعي غير التقدم بالطبع ولهذا اختلف الحال
الرتبي فيصير المتقدم متاخرا او بالعكس او اجعل المبدا في السلسلة الطبيعية طرفا آخر بخلاف التقدم الطبيعي وكذا قد يقع
الخلط منهم بين المتقدم بالطبع الذي لا يجامع المتاخر في الوجود وبين المتقدم بالزمان اذا اجتمع في شي واحد
كالنطفة في القياس الى الحيوان المتكون منها فانها متقدمة عليه بالزمان اذا اجتمع في شي واحد كالنطفة في القياس الى
الحيوان المتكون منها فانها متقدمة عليه بالزمان اذا اجتمع في شي واحد وهو ظاهر وبالطبع لانها من جملة اسبابه بل انها منشأ
اقسام من التقدم عليه في ان التقدمان والذي بالرتبة ترتيبان طبيعيان فالاول من حيث عدم اجتماعها معه
والثاني من حيث كونه سببا له غير تام والثالث من حيث كونها واقعة في ترتيب مرتفع بين درجات ... لانه بحسب
القرب مما فرض مبدا سواء كان مبدا في ترتيب هو بعينه مبدا في الطبيعة ام لا ثم نقل الى اشياء
اخرى فجعل الفائق ... الفاضل ... المتقدم ... التقدم بعد ما نقل من
الزمان ... الرتبي وهو المكان ... مطلق الرتبي سواء كان في المحسوسات او في غيرها وسواء كان في

[illegible]

[illegible]

لم يكن علة بالحقيقة ولم المعلول يجب وجوده بالغير لم يكن موجودا اول العلة من اللوازم الذهنية لما هو علة بعض نسبت علية العلة
من الصفات الزائدة على ذاتها في ذاتها بذاتها وكونها علة لشي واحد في الواقع ما تقدم وتاخر ولا مغايرة بين
ذات العلة وكونها علة الا بحسب الاعتبار فكل ممكن بالامكان العام المعين علة لشي فيجب ان يكون علة وهذه مسئلة
غامضة شريفة من المهمات ويبتني عليه كثير من المقاصد منها ... الموجودات اليه على وجه يعرفه العارفون من انها لمعات نوره وشئون ذاته وتجليات جماله وجلاله ...
ما ذكره من البرهان على ان العلة اما ان يكون شرط كونها علة نفس ذاتها بان يكون شرط كونها علة نفس ذاتها بان
يكون شرط كونها ... لذاتها مؤثرة في المعلول او لا يكون لذاتها مؤثرة فيه فعلى الاول يكون نفس ذاتها كونها علة
واحد فلا يمكن تخلف المعلول عن ذاتها وان لم تكن تاثيرها فيه لذاتها فلا بد في كونها علة من زيادة
وانضمام شرط فلم يكن ... الكلام في ذلك المجموع كالكلام في الاول الى ان ...
لذاته ... او شرط علة موجبة لذلك المعلول فكل علة يجب ان يكون ... لوازم ذاتها التي هي
بها علة ولها وجوبان وجوب كونها موجودة سواء كان بذاتها او بغيرها ووجوب كونها علة وهو الضرورة
الذاتية المقيدة بما دامت الذات في غير الواجب الوجود والقضية المعقودة في مثل هذا المحمول لايق
لها الضرورة المطلقة كقولنا الانسان حيوان واطلاق هذه الضرورة بالقياس الى الضرورة الوقتية
والوقتية وتقييدها بما دام الموضوع ليمتاز عن الضرورة الذاتية الازلية وذلك كما قد علمت ان العلية

[illegible]

[illegible]

شيء سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه بطل حكم الامكان وصار احد الجانبين متميزا فكان موضوع
العلية بالحقيقة ليس ذات المفروض علة اولا ولا جهة ما بها هو موجود بل المجموع المركب من وجود الذات ووجود
الذات ووجوب شيء ينضم اليها اي شيء كان ارادة او شهوة او غضبا او كيفية او طبيعة حادثة او غير ذلك
وان كان امرا خارجا منتظرا لكون العلة علة كقدوم ساعة او حصول شرط او هبوب ريح او نوع وقت
كفصل ربيع فاذا حصل ما به صارت العلة بحيث لا يتوقف صدور المعلول عنها على امر آخر وجب صدوره عنها
وبه وبها ممتنع صدوره فاذن ما لم يجب وجود المعلول من العلة لم يوجد فالعلة بالحقيقة التي يجب بها وجود المعلول
ووجب بها كونها علة فالذي يحتاج عليه الامر زائد عليه فليس هو بعلة وهما معا في الذكر مان او
الدهر او غير ذلك ولكن بيانا معا في القياس الا ما سبب الا لحصول الوجود وذلك لانه ثبت ان كل
علة يجب منه وجود المعلول ويمتنع عدمه وكذا المعلول لا يمكن بعد وجوده الا بسبب وجود يجب منه وجوده فكل منهما يمتنع
انفكاكه عن صاحبه فهما معا في الزمان ان كان وجودهما في الزمان ~~لكن كان وجودهما في الزمان~~ كحركة اليد والحركة
المفتاح او كانا معا في الدهر ان كان وجودهما في الدهر او كانا معا في السرمد والفرق بين هذه الثلثة ان معية متغير
مع متغير من حيث تغيره هو زمان الفعل ومعية ثابت مع متغير لا من حيث تغيره بل من حيث ثباته او وجوده
مطلقا هو المعبر عنه بالدهر كنسبة العقل الى الفلك ومعية الثابت الى الثابت هي السرمد وهذه معان محصلة عبرت عنها
الحكماء بهذه الالفاظ الثلثة وليس الامر كما زعمه الامام الرازي من انها الفاظ ما ليس فيها معان محصلة
بل انها هيئت قال في المحصل رادا على الفلاسفة بعد ما نقل قولهم ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة الثابت الى
المتغير دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ان هذا التهويل خال عن التحصيل وذلك فان المعية التي هي المقارنات
كالحركة مع الزمان معية متجددة متبدلة كنحو وجودها فهي نوع آخر من المعية وليست كالمعية التي بين الواجب جل ذكره
وصفاته وافعاله الاولية ولا كالمعية التي بين المفارق وبعض الزمان او الحركة وما فيها فهذا الفرق معقول
محصل سواء كان تهويلا او غير تهويل والمحصلين يصطلحوا على كل معنى على عبارة مخصوصة ولا تعين بالتحصيل الا ان
العبارات والمعاني على آخر هذه الالفاظ ما نوقش مستعملة في لسان الشرع فان معنى في سنة من هذه المعاني المعية

المعية منهما في الوجود لا بان يكون احدهما احق بالوجود واقدم من الآخر فان لك ان تقول الشعاع من الشمس وليس لك ان تقول الشمس
من الشعاع وان كانا معا في الدهر وكذا تقول تحركت اليد فتحرك المفتاح وهما معا في الزمان ثم اعلم ان بين العلة
والمعلول معية التضايف بمعنى التضايف كل منهما الآخر بحسب معانيهما ضرورة وهذه المعية التضايفية نظيرة
للتقدم والتاخر الذين لهما بحسب اصل الذات مع قطع النظر عما يعرضهما بحسب مفهوم العلية والمعلولية فالموثر
في المعلول ذات العلة ووجودها لا وصف العلية وهي بذاتها متقدمة عليه وكذا المتاثر والمتاخر نفس ذات
المعلول ووجوده لا وصف معلوليته حتى ان ما هو المتقدم على الشيء الآخر انما تقدمه عليه ليس بحسب هذا الوصف الذي
هو التقدم لانه وصف اضافي لا يوجد الا مع وصف التاخر كما حقق آنفا فكل متقدم متقدم بذاته لا بوصفه وكل
متاخر متاخر بذاته لا بوصفه والوصفان لكونهما اضافيان معان في الوجود لا يتقدم احدهما على الآخر ولقائل ان يقول
انه اذا كان كل واحد منهما اذا وجد وجد الآخر واذا ارتفع ارتفع الآخر فليس احدهما علة والآخر معلولا اولى من
العكس منشأ هذا الاشكال احد الامرين اما الخلط بين المعية منهما في الوجود والعدم فانه متى وجد احدهما وجد الآخر ومتى
عدم عدم وقد علمت ان هذه ليست في مقابلة هذا التقدم والتاخر واما الاشتباه بين الوجود العلمي والوجود العيني فان كلا
من العلة والمعلول بحسب صورتها العلمية علة للآخر بحسبها فلا يلزم من ذلك ان لا يكون بينهما في الخارج فرق في التقدم
والتاخر فالشيخ قبل الخوض في الجواب ذكر ان في قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الآخر كلاما مجملا يحتمل معان بعضها صادقة في الحكم الموضوع
وبعضها كاذبة والصادق منها ليس نقيضا للمتقدم والتاخر منها غير صادق فهنا اربعة احتمالات لاشتراك
كل من لفظة اذا ولفظة وجد بين معنيين متغايرين فالاول مشترك بين الشرطية والظرفية والثاني بين الوجود العيني والعقلي فالمعنى
الاول ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود في نفسه اي في الخارج ان يحصل الآخر والمعنى الثاني فوجود كل منهما اذا حصل يجب
عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر والمعنى الثالث ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه ان يحصل الآخر في
العقل والمعنى الرابع ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود او في العقل فقول لفظة اذا
في هذه المواضع مشترك يغلط اراد بها انها كانت سواء كانت شرطية ظرفيا او مع انضمام القرينة فنقول ان الاول كاذب
غير مسلم فان بمجرد اشتراك القضية المذكورة بين هذه المفهومات شرع في تبيين معانيها للتحقيق بعد ذلك في دفع

الاشكال من جهتها بازالة الاشتباه فيها واعلم انه يصدق القضيتين الاوليين بما هو من جهة سور الكلية فلو اهملتا او ارتب
لفظة كل منهما فقط احدهما لم يكونا كاذبتين بل يكون كل منهما صادقا فانه مادة واحدة من العلة والمعلول بعينه صاحبه فان
احدهما وهو العلة هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الآخر الذي هو المعلول لكن كان ممكنا في ذاته واما المعلول فليس كذلك
فالقضية الاولى صادقة عند الاهمال في حق العلة بحسب المعلول والقضية الثانية صادقة عنده كذلك في حق المعلول بحسب العلة فهنالك يجب
اذا وجدت كان المعلول قد وجد من جهة نفسه او لعلة لغيره وذلك لانه لو كان كذلك لكان المعلول مستغنيا عن العلة فلم يجب بها
وقد مر انه ما لم يجب بها لم يوجد فكل واحدة من القضيتين كاذبة من جهة شمولها على الطرفين وكذب الاولى لانه لا يجب
المعلول اذ ليس المعلول اذا وجد يجب عنه وجود العلة بل الامر بالعكس وكذب الثانية لانه لا يجب من جانب العلة اذ
اذا حصلت العلة كان المعلول حاصلا بنفسه او بعلة لغيره الا ان يعني بقولنا حصلت المعنى الذي سبق وهو المرادف لما دل على
نفس الوجود بل معنى آخر كالمقارنة والارتباط والاجتماع ونحو ذلك من المعاني الاضافية فان اتصاف ذات العلة بوصف
العلية مثلا متاخر عن وجود المعلول وكذا مقارنتهما واجتماعهما معه فحينئذ تصدق القضية المذكورة بحسب كل من الجانبين اذ كل منهما
اذا اقترن بالآخر واجتمع معه كان الآخر موجودا في نفسه مع قطع النظر عن اضافة الاقتران ونحوه من المعاني الاضافية
واما كذب القضية الثانية من جانب المعلول كما حكم به الشيخ واستدل عليه بوجهين الذين ذكرهما فليس الامر عندي كذلك وبيانه
يتوقف على مقدمة وهي ان الوجوب كما يكون بالذات وبالغير كذا يكون بالقياس الى الغير ومعنى الاولين مشهور واما معنى
الوجه الثالث فهو عبارة عن استدعاء الغير بحسب حاله في نفس الامر لان يكون ممتنعا عن ذلك الشيء الى ان يكون
موجودا بالقياس الى الغير وهذا الوجوب مما يوصف به العلة بالقياس الى معلولها والمعلول من حيث كونه معلولا الى علة واحدة
معلولي علة واحدة بالقياس الى معلولها الآخر واحد المتضايفين بالقياس الى الآخر فوجوب العلة بالقياس الى معلولها عبارة
عن استدعائها ذلك المعلول يجب وجوب وجوده الحاصل له منها ان تكون هي بحيث يجب لها الوجود اما بعلة او بعلة حتى تكون
هو موجودا فاذا تقرر هذا ظهر صدق القول الثاني من جانب المعلول فان كل معلول اذا وجد يقتضي ان يكون علة ما قد وجد
مقيسا اليه ولولا هذا الوجوب لم يكن الاستدلال من وجود المعلول على وجود علة ما في البرهان اللمي وفي هذا القبيل القصور
الداخلية في قولنا كل انسان حيوان ووجوب الجزء بالنسبة الى الكل فان الانسان اذا حصل يجب عنه في الوجود

فذلك الشيء اه

لم يكن الحيوان قد حصل والانسان معلول المجموع باعتبار الذي يكون به جزء ولا يلزم من ذلك ان يكون حصول العلة كالحيوان من جهة حصول المعلول كالانسان
ولا ايضا يلزم منه ان يكون الوجود الحاصل للعلة قبل المعلول سببا لوجوده كما في الوجهين المذكورين ثم نحن نعلم ان قول القائل اذا وجد
لا بد من ان يكون الحيوان موجودا اول محصل مطابق للواقع سواء عقله عاقل ام لا وكذا ما يجري مجراه ويجري ما ذكره هو من المحصل
للمعنى محصل واما القسمان الاخيران فالاول منهما صحيح فانه يجوز ان يقول اذا وجدت العلة وجد اول هذين
القسمين وهو القسم الثالث من الاحتمالات التي ذكرت في معنى قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الآخر وهو ان كل
واحد من العلة والمعلول اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل معنى صحيح لانه اذا تمثلت صورة العلة في العقل
ان تمثل فيه صورة المعلول كما في البرهان اللمي لان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وكذا اذا تمثلت صورة المعلول في العقل لزم
تمثل فيه صورة العلة لان المعلول لافتقاره وامكانه يستدعي الحاجة الى العلة كما في البرهان الاني فصدق ان كل منهما اذا حصل
في العقل يجب عنه حصول الآخر فيه وذلك لا ينافي كون احدهما بخصوصه علة للآخر في الخارج على النحو لحصول العقلي لكل منهما
بسبب الآخر مختلف فيهما فان العلم الحاصل بالمعلول من جهة العلة علم يقيني والذي بالعكس علم ظني وذلك لان العلة تقتضي
بخاصية المعلول بخصوصه والمعلول لامكانه وافتقاره يقتضي الحاجة الى علة ما لا المخصوص فالعلم بالعلة يؤدي العلم بالمعلول بعينه كما يترتب
عليه والعلم بالمعلول على القطع لا يؤدي الى علم يقيني بالعلة بخصوصها بل بعلة ما فاذن التلازم بين العلة والمعلول في الحصول
العقلي انما يكون بحسب التمثل التصوري لا بحسب التصديق اليقيني واما ثاني هذين القسمين اللذين هو رابع الاحتمالات وهو
ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود او حصل في العقل فاحد شقيه فيما الذي من جانب
المعلول صادق بلا ريب لانه اذا وجد المعلول الخارجي وحصلت صورته يشهد العقل بان العلة قد حصل وجودها او لا في الخارج
او في العقل بنفوذ عاقلة حتى حصل المعلول في الخارج وربما كان حصول العلة في العقل بعد وجود المعلول في نفسه بمدة بل بازمان
متطاولة بالطبع او كثيرا ما يقع صورة المعلول في العقل بعد وجوده اي حركة في الزمان ولو سقطها يحصل صورة العلة في العقل بعد
العقل ان وجودها قد حصل او لا هذا باعتبار ملاحظة حال الواقع عقلا كان او خارجا وانما وقع هذا التردد في كلامه لان
وجود الشيء في نفسه قد يكون في العقل وقد يكون في العين واما بحسب نفس التمثل العقلي والحصول العلمي فكل منهما علة
للآخر لانه اذا حصل في الذهن يحصل الآخر واما الشق الثاني وهو الذي من جانب العلة فلا يصدق صادقا كما عرفت الى القسم
الآخر من الاقسام الاربعة من عدم صدقه من جانب العلة وهو احد شقيه فلم يصدق هناك الا التصديق وذلك لا يلزم

يصدق الا ان القول هناك بحسب الواقع وذلك بحسب شهادة العقل ويحتمل في بعض المواضع ان يشهد العقل من جهة حصول صورة
العلاقة والاطلاع على العلاقة اللزومية بينها وبين معلولها بان المعلول قد حصل بسبب ارتفاع هذا الوجود العلي لعلة لكن ذلك لا يجب ان
في جميع المواضع فلم يلزم صدق القسم الاخر ولاجل هذا التفصيل لم يحكم انه يكذب القسم الرابع من جهة الكلية الا انه ليس
كما حكم بكذب القسمين الاولين وكذلك الحال في جانب الرفع فانه اذا ارتفع في الاعم انه كما ان وجود العلة متقدم على وجود المعلول
كذا رفعها متقدم على رفعه وذلك التقدم فاحكام التقدم والتأخر في الجانبين سواء فكذا الشبهة وجوابها مطردان
في الوجود والعدم وحيث كان كلام العلامة المعترض مشتملا على ايقاع الشبهة من الجهتين تكلم على التبع وفيهما كشفا جميعا الى
ههنا كان دفعا للشبهة في جانب الوجود الذي مر ذكره الآن دفع للشبهة في طرف الرفع والشبهة فيه قول القائل اذا
رفع كل منهما رفع الآخر فليس احدهما بعلة والآخر معلولا اولى من ان يكون عليه [illegible] الامر [illegible]
هذا الكلام مجمل يحتمل [illegible] مثل ما سبق في جانب الوجود لاشتراك لفظة اذا بين الشرطية والظرفية ومعنى رفع
بين رفع الوجود العيني ورفع الوجود العقلي [illegible] الاقسام كاذب وبعضها غير قادح [illegible] بالنقل والتحقيق
فيها ان وجود العلة وعدمها هو حال وجود المعلول وعدمه [illegible] العكس ولكن اذا علم وجود المعلول او عدمه دل ذلك على العلة
قد وجدت حين وجد المعلول او عدمت حين عدم المعلول فذلك لان تحقق العلة من ضرورات تحقق المعلول وارتفاعها من
ضرورات تحقق المعلول ارتفاعه وقد علمت ان الوجود [illegible] بالقياس الى العلل [illegible] لم يكن له وجوب [illegible] فاذا فرضنا
المعلول محققا او مرتفعا فقد فرض ما لا بد من فرضه وهو فرض العلة وجودا وعدما حتى انه [illegible] وهذا الامكان
ليس المراد به الامكان الذاتي الذي هو من لوازم الماهية بل الامكان [illegible] الحاصل للشيء من جهة العلة والمراد به العام [illegible]
الوجوب بالغير وقوله بالقوة المراد به [illegible] الاجمال [illegible] كما في قولهم [illegible] العقل البسيط [illegible]
على الاشياء بالقوة يعني [illegible] ان اثبات العلة المقتضية [illegible] اثبات المعلول ورفعه [illegible]
المعلول ورفعه فليس [illegible] لاثبات العلة ورفعها [illegible] كاشفة لها ودليل دال عليها فذلك لا لاجل الوجوب الذي للعلة [illegible]
لا المعلول وجود العلة من ضرورات وجود المعلول وعدمه من ضرورات عدمه كما ان [illegible] من ضرورات وجود الكل
ولم يكن وجوده بسبب الكل بل الامر فيه بالعكس وذلك [illegible] وجود الكل [illegible] على وجود الاجزاء [illegible] وكذا

وكذا عدمه ويلي على عدم جزء ما ان علة له   فنقول في حل الشبهة ان الغرض مما تحقق المقام على وجه يحل به الشبهة وبين
وقع رفعها بما مر من الكلام كما علمت وذلك ان بين عدم المنافاة بين المعية في الوجود للعلة والمعلول وبين تقدمها عليه
مختلفان لا من جهة المعية بل من جهة ان وجوب وجود احدهما بالآخر وليس وجوب وجود الآخر به فانك تعقل الشعاع
من الشمس لا الشمس من الشعاع مع انهما معا في الزمان وكذا في جانب العدم فتقدمهما معا في الزمان او نحوه ووجوب
عدم احدهما بالآخر لا العكس فلا خلاف بينهما من جهة والاتفاق من جهة اخرى لكن بقي ههنا اشكال وهو ان العدم في
معنى الحدوث الذاتي وجهين الاول ان كل ممكن فانه لذاته يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات
اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود تقدما بالذات فيكون محدثا فيرد عليه انه لا يجوز ان يقال
الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم لذاته لكان ممتنع الوجود لا ممكن الوجود بل الممكن ما لا يصدق عليه
من حيث هو انه موجود ولا انه ليس موجود والفرق بين الاعتبارين ثابت بل كما انه يستحق الوجود من علته فانه يستحق
العدم ايضا من عدم علته واذا كان الحكم كذلك ولم يكن لا الوجود ولا العدم من مقتضيات الماهية فلم يكن لعدمه
تقدم على وجوده والوجه الثاني ان كل ممكن الوجود فان الماهية مغايرة لوجوده وكل ما كان كذلك امتنع ان
يكون وجوده من الماهية موجودة قبل كونها موجودة فاذن لا بد ان يكون وجوده مستفادا بغيره بالذات وكل ما كان كذلك كان — والا لكانت المهية موجودة
محدثا بالذات وهذا انما يلزم القديم بالذات لا الماهية لكن كما سيجيء ذكره في الفصل الرابع من المقالة الثانية ويرد
عليه ايضا ان الممكن كما ان وجوده مستفاد من الغير فكذلك عدمه ايضا مستفاد من الغير فكما لا يلزم من كون عدمه من الغير
ان يكون وجوده في مرتبة [illegible] على عدمه فكذلك لا يلزم من كون وجوده من الغير ان يكون عدمه سابقا على وجوده
وايضا مبدأ وجود الشيء ومنبعه كيف يكون فاقدا لذلك الوجود وعادما اياه وبالجملة لا بد في معنى الحدوث [illegible] التأخر
والبعدية ان يكون المتأخر الحادث مسبوقا بعدم زمانا او ذاتا ولا يكفي كون الوجود غير حاصل في تلك المرتبة
او في ذلك الزمان والا لكان كل ما ليس وجوده في مرتبة وجود الآخر او في زمانه متأخرا عنه بالذات او بالزمان
وان كان [illegible] او معه [illegible] المحقق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ ههنا كل موجود عن غيره يستحق

ا

العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد وهذه العبارة ان الماهية المجردة عن الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج وان
كانت باعتبار العقل لا بد من ان يعتبر اما مع وجود الغير او عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكن لا فرق الى الخارج لم يكن — لانها ط
بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان لم تكن مع وجود الغير لم تكن لها فاذن انفرادها هو ان لا يكون لها وجود بمعنى
استحقاقها العدم واما باعتبار العقل فانفرادها يقتضي تجريدها من الوجود والعدم معا ولفظة لا يكون له وجود في قول
الشيخ ليست بمعنى [illegible] حتى يكون معناه انه يثبت له لا يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب [illegible] العقل لا يعطف
على الاسم انتهت عبارته وفيه موضع نظر اذ كان للماهية الممكنة الموجودة في الخارج اعتباران عقليان [illegible] اعتبار وجودها
واعتبار نفسها من حيث هي هي فان الوجود هناك اثنان وان كان الموجود واحدا كما هو المقرر عندهم من ان الكلي
الطبيعي وهو الماهية من حيث هي موجود في الخارج بعين الوجود فتلك الماهية المعدومة معدومة من بعد الوجود
بعين ارتفاع الوجود فالمعدوم الممكن ايضا له اعتباران عقليان بحسب الخارج وان كان [illegible] العقلي
اعتبار رفع الوجود واعتبار رفع الماهية رفعه فالمعدوم هناك اثنان وان كان العدم واحدا في ظرف الوجود
ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي [illegible] لحالة الوجود فقد علم ان تجرد الممكن عن سبب الوجود عن سبب
الوجود وعن سبب العدم كليهما [illegible] مع كل من الجنسين له مرتبة خالية عنهما لكنها ليست [illegible] الوجود وجود بعد العدم
بعدية ذاتية فكذا ليس لها حال العدم عدم بعد الوجود بعدية ذاتية فلم يتم معنى الحدوث اذ تمامه بوجود لاحق وعدم
سابق اذا كان الحدوث صفة للوجود او بتقدم لاحق ووجود سابق اذا كان الحدوث صفة للعدم والتحقيق في
هذا المقام يتوقف على الرجوع الى ما حققناه في كيفية اتصاف الماهية بالوجود على طريقة الجمهور القائلين بكون
الوجود صفة عارضة فانهم قد تحيروا في كيفية ذلك حتى استثنى بعضهم من القاعدة الكلية القائلة [illegible]
الاتصاف بالوجود ونقل بعضهم [illegible] تلك القاعدة [illegible] الاستلزام [illegible] وبعضهم انكر [illegible] للوجود [illegible]
سواء كان في الخارج او في الذهن وانما موجودية الشيء عنده عبارة عن اتحاده بمفهوم الوجود كما في ساير
المشتقات ايضا عنده سواء كانت لها مبادئ ام لا فالابيضية عبارة عن اتحاد الشيء بمفهوم الابيض
وهو معنى بسيط لا يدخل فيه معنى آخر ولذلك يعبر عنه بالفارسية بسفيد وكذا في نظائره فان [illegible]
اتصاف الماهية بالوجود حيث ليس ثبوته لها متفرع على ثبوتها فيلزم ان يكون للماهية قبل [illegible] وجود [illegible]

موجودة وبالجملة مناط تقدم الشيء على الشيء اي تقدم كان في انه صفة كانت ان يكون المتقدم موجودا قبل المتأخر او المتأخر
عدم في مرتبة المتقدم فالتقدم الزماني عبارة عن كون المتقدم حاصلا في زمان ولم يحصل فيه المتأخر وكذا في التقدم الذاتي
فاذا كان للماهية تقدم على الوجود فلا بد ان يكون للماهية مرتبة من الكون والوجود لم يكن الوجود كائنا في تلك المرتبة الا
كل اعتبار او حيثية سواء كان الوجود ثابتا او عدميا اذ لم يعتبر مع الماهية في اي مرتبة كانت [illegible] من الاعتبار [illegible]
ضرب من الوجود فكيف يتوهم انها متقدمة على الوجود سيما المعلول حتى يلزم الحدوث الذاتي للوجود او عدمها
التحقيق المرجوع اليه الذي ينحل به الاشكال في كل المقامين وهو ان الماهية وان كانت غير منفكة في الواقع عن الوجود
وعلته وعن العدم وعلته ولكن للعقل ان يلاحظها في ذاتها مجردة عن كافة الوجودات والعدمات وعن
شيء منهما وهذه الملاحظة ليست بمجرد فعل العقل واختراعه ليكون كاذبا بل لكون كل ما هو غير الماهية من الصفات اذا اعتبرت
معها كانت خارجة عنها زائدة عليها عارضة لها فلها في حد نفسها ومن حيث اعتبار ذاتها بذاتها تجرد عما عداها لكن
في هذا التجرد ايضا يكون لها وجود يستتبعه العقل فلها باعتبار هذه الملاحظة التي هي خلوها عن كل الوجودات ضرب
من الوجود كما ان [illegible] جميع [illegible] الفعلية بحسب جوهر ذاتها ضرب من الفعلية فكونها بالقوة في ذاتها [illegible]
يوجب تقدمها على كل هيئة وصورة ومقابلتها تقدم القوة القابلة على المقبول [illegible] القابل [illegible]
ذاته موجودة قبل المقبول فهل يصح ذلك الا بان يقال ان قوة الوجودات فيها ضرب من الوجود والفعلية
لانها جوهر ضعيفة الوجود في غاية فهكذا حال الماهية بالقياس الى مطلق الوجود فان الكلي الطبيعي نحو وجود [illegible]
التي ينسب اليه في ذاته ليس اقوى مما انتهاه فاعلم ذلك فانه مسلك دقيق عجيب   ومما يتشكل به [illegible]
القوة والفعل وان ايهما اقدم وايهما اشد تأخرا فان معرفة ذلك من المهمات [illegible] اعلم ان البحث عن احوال
القوة عن احوال القوة والفعل وان ايهما اقدم في التحقيق من المباحث المهمة في العلم الالهي المسمى بالفلسفة
لاحد الوجوه الاول ان القوة ضرب من العدم والفعل ضرب من الوجود والبحث عن احوال الوجود والعدم
[illegible] الثاني ان القوة كالمادة والفعل كالصورة فالبحث عنهما كالبحث عن المادة والصورة وما يجب
الاعتناء به [illegible] الثالث ان القوة تشابه الامكان الذاتي الذي هو من احوال الماهية من حيث انها
لا ان مرجعها الى الامكان الاستعدادي الذي هو حال المادة الموجودة والفعلية تشابه الوجوب [illegible]

عنها في هذا العلم الرابع ان معرفة ان ايها اقدم من الآخر وتحقيق ذلك شديد المناسبة لمباحث المتقدم والمتأخر وزيادة ظهور وكشف الكل
منها نوع تقدم على الآخر فان للقوة تقدما ما على الفعل في الزمان بالزمان وبالطبع وللفعل تقدم عليها مطلقا بالشرف والكمال
وبالذات والحقيقة كما ستعرف الكيفية في جميع ذلك

فصل في القوة والفعل والقدرة واثبات الامكان والمادة

لكل متكون اعلم انا نريد ان نذكر في هذا الفصل اولى معاني الالفاظ من الامور التي يطلق عليها هذه الالفاظ بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز
والانتقالات الواقعة من بعضها الى بعض في اطلاقاتها فنقول ان القدرة اول ما عرف من القوة بازاء المقابل من شرائطها الاكثر الا
فيما من شأنه ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى لغرض ليس مما شأنه يفعل دائما ولكن لا بشرط شيء ونحو ذلك لانه حين ان يسمى قادرا اذا كانت
ارادته سببا لفعله سواء كانت عين ذاته او زائدة عليها عليها بل هو لعرض واليقين ان يسمى قادرا في اختيار امر الذي يختار
لا لذاته بل لداع خارجي كما هو مذهب بعض المتكلمين او لا لداع بل على وجه الجزاف كما رآه الغرون اهل الاشاعرة وذلك
لان اختيار وجود الفعل من لم يعتبر اختياره فيه على وجه نظر والعدم بالكلية لان في وقت خاص بعد وقت لم يبين
القوى التي هي مبادي الحركات والافعال ما هي منه الفعل ومنها ما هي غيرها فالقوى الفعلية اذا كانت مقرونة بالجبل كما للحيوان
او بالنطق كما في الانسان كانت غير نامية القدرة تحتاج الى انضمام داع او صارف خارجي حتى يتم فعلها ولهذا
تعلق بكل الارادة فيصدر عن قوة واحدة الحركة والسكون ويدرك بقوة واحدة الانسان واللاانسان ويتوهم بوهم واحد
اللذة والالم ويقع من مبدأ واحد الشهوة والغضب وكذلك القوى التي هي مبادئ الانفعالات فقد يكون تامة وقد يكون ناقصة وقد
يكون بعيدة قريبة وقد يكون بعيدة وكلما كان انقص كان المقوى بها عليه اكثر وابعد القوى الانفعالية هي الهيولى الاولى ولذلك
يقوى على اشياء لا نهاية لها كما للباري يفعل اشياء لا نهاية لها ثم من اركان القوى الفعلية او الانفعالية ما يحصل بالطبع ومنها ما
بالعادة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها ما يحصل بالاتفاق ويذكر الفرق بين هذه الاصناف ثم نبطل مذهب قوم من المتكلمين
وفاقا لطائفة من الاقدمين ان القوة لا تكون الا مع الفعل ونزيف ما هم وبرهن على فساد قولهم ثم نبين ان القوة على
الشيء اي امكان وجوده بعد ما لم يكن لا يمكن ان يكون جوهرا قائما بذاته بل لا حتى تحتاج قائما بموضوع له تعلق بامر ذلك الموضوع
بوجه من الوجوه اعم من تعلق العرض بموضوعه او الصورة بمادتها او المركب بجزئه او النفس ببدنه ونفصل القول في ذلك
ثم نرجع ونفصل قول المحصلين ان كل حادث بعد ما لم يكن لا بد ان يسبقه مادة ونبرهن عليه ثم نعطف الى ابطال هذا الرأي ان
القوة على الاطلاق متقدمة على الفعل كما ذهب اليه طائفة من عامة القدماء وما يزيد ذلك من حصول المبدأ الاول شيئا فشيئا

فانما حسنا كالظلمة او الهاوية او شيء لا نهاية له ان لفظة القوة وما يراد فيها وضعت اول شيء للمعنى الموجود في الحيوان اي مفهوم القوة
التي بالاشتراك الاسمي على امور كثيرة ويقع فيها نقول كثيرة ولكنها وضعت اولا وضعت للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه ان يصدر
مصدر الافعال شاقة من باب الحركات والتحريكات ليست باكثرية الوجود عن نوعه سواء كانت بحسب الكمية او بحسب
الكيفية ويسمى ضد هذا المعنى الضعف وكانه زيادة وشدة في المعنى الذي هو القدرة التي هي احد الكيفيات النفسانية
والملكات الحيوانية المعتبرة بكون الحيوان اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل وضدها العجز بل نقول ان للقوة
بالمعنى الاول مبدأ ولازما اما المبدأ فهو القدرة التي يجوز ان اما اللازم فهو ان لا ينفعل الشيء بسهولة فجعلت القوة للمعنى
الذي لا يعقل لاحد يسلب الشيء بسهولة فان لمزاول الحركات الكثيرة ومباشر الافعال الشاقة فربما يطرأ له انفعال ويخفف
وهو حين فصار انفعاله والالم العارض له مما يصده عن اتمام فعله فلا جرم صار لا انفعال دليلا على الشدة والانفعال الحفظ
المحسوسة دليلا على الضعف واذا ثبت ذلك فنقول ان الجمهور نقلوا اسم القوة الى ذلك المبدأ فسموا
القدرة قوة والى ذلك اللازم فسموا اللاانفعال قوة ثم نقول ان القوة اي ذلك المعنى لما كان وصف عام كلحشر الها ولها
لازم ايضا اما الذي كالحشر فكونها صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل وصح منه
ان لا يفعل كان صدور الفعل كلا صدوره عنه في محل الامكان فكان الامكان لازما لوجوده واذا ثبت ذلك فنقلوا
اسم القوة تارة الى ذلك الحشر ثم علم ان الفلاسفة فاطلقوا لفظ القوة على كل صفة او حال في شيء مؤثرة في الغير
من حيث هو غير سواء كانت جوهرا او عرضا وكانت معها ارادة او لم تكن حتى انهم سموا الحرارة قوة من حيث
ان لها تأثيرا في غيرها وكذا الطبيعة الجوهرية اذا حركت ذاتها بالحركات الطبيعية او غيرها بالحركات القسرية
او النفس اذا عالجت نفسها في امراض النفسانية او شخصها او غير شخصها في الامراض البدنية فيسمى كلها قوة
لان كلا منها مبدأ التغير منه في آخر من حيث هو آخر اذا كان مبدأ التغير منه في نفسه كما في بعض هذه الامثلة لم يكن ذلك
لانه هو نفسه شيء واحد بالذات بل لانه ونفسه شيئان مختلفان بوجه من الوجوه المكثرة للذات من الحيثيات
وبهيئات التقييدية والكثرة باختلاف الحيثيات التعليلية فالنفس مثلا اذا صارت مبدأ المعالجة نفسها فهي بما
لها ملكة العلاج عن الصورة العلمية الراسخة معالجة وبما لها قوة القبول او الانفعال مستعملة فليست من حيث هي امر واحد
للعلاج مبدأ له من حيث هي بعينه متعالج فهو شيئين معرب منا من حيث لها شيء له قوة ان يفعل وشيء له قوة ان ينفعل

فاعلم ان الحكماء

المتوكم

وكذلك الطبيعة شيئان صورة ومادة فهو المحرك بصورته والمتحرك بمادته وتارة نقلوا اسمها الى ذلك اللازم وهو الامكان فيقولوا ان الشيء
الابيض فيه بالقوة اسود اي يمكن ان يصير اسود وذلك لانهم في الفلسفة حيث وجدوا ان الشيء الذي له القوة بالمعنى المشهور ان الاعم
سواء كانت قدرة او شدة وهي قوة او عرضا او صورة طبيعية او صورة نفسانية او حسوانية او نفسانية وعلمية فهو منفعل عن شيء
ليس من شرطها ان يكون الفعل مبدأ لفعل او انفعال بل لها من حيث هي قوة على الاطلاق ان يكون ان يفعل وان لا يفعل وان كان
قوة على الافعال نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشيء الذي وجوده في حد الامكان بحسب الواقع موجودا بالقوة
وهو المعدوم المرتقب وجوده وهذا الامكان ليس صفة له لانه غير موجود بعد بل المتعلقة فسموا امكان قبول
القابل وانفعاله قوة انفعالية وسموا حصول المرتقب وجوده فعلا وان لم يكن فعلا مقابلا للانفعال بل الاعم
منهما المقابل للقوة بمعنى الامكان مثل التحرك والتشكل والتسود والانقطاع ونحو ذلك ولهذا قد يسمى الفعل بهذا المعنى
الى القوة بهذا المعنى نسبة التمام الى النقص فانه لما كان الموضوع الاول لا يتم القوة فعلا فههنا سموا الامر الذي
يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل لان ذلك الذي سموه الآن فعلا الى ما يسمونه الآن قوة كقياس الآن
الى الذي فعلا الى المسمى قديما قوة فهذه نسبة سموا الحصول فعلا سواء كان فعلا او انفعالا واعلم ان هذا الامكان حقيقة
يشارك الامكان الذاتي الذي في المبدع والكائن والمفارق والمادي في ان كلا منهما عبارة عن لا ضرورة
الوجود والعدم ويفارقه في ان ذلك بحسب الماهية المأخوذة نفسها من حيث هي هي وهذا باعتبار تلك
الماهية وهذا حال الشيء الموجود بنفسه الشخصي بحسب كيفية الاستعدادية التي فيها يتفاوت
قربه وبعده للحصول كماله الوجودي فلا امكان بهذا المعنى لحطام الوجود كاعدام بعض الملكات
التي من شأن الموضوع ان يتصف بها ولا يلزم ان يكون اطلاق الامكان على الذاتي والاستعدادي بمجرد الاشتراك
كما ظن حتى يلزم ان لا يتم البرهان الدال على ان كل حادث له مادة حاملة لامكان وجوده على ما زعمه صاحب الاشراق و
متابعوه فان الامكان المذكور في البرهان الواقع في ذلك البرهان من ان الحادث قبل وجوده اما ممكن او ممتنع
او واجب ليس الا بالمعنى القسيم للوجوب والامتناع لكن بعد التفتيش يلزم ان يكون مصداقه ومطابقه امرا وجوديا
متحققا من المخصصات المكانية والزمانية والاحوال الشخصية وهذا من باب اطلاق القوة على هذا المعنى المهندسين
وهم الباحثون عن احوال الكميات القارة من الخط والسطح والجسم المقدار لما وجدوا بعض الخطوط المستقيمة من شأنه

فاعلم اني ان

من شأنه ان يكون له مربع يقع بخصوصه على مساحة معينة والبعض منها ليس من شأنه ذلك المربع جعلوا ذلك المربع
قوة ذلك الخط بمعنى المقوي عليه كانه امر ممكن له بالقوة سيما عند من يعتقد ان حدوث المربع انما يكون بحركة
اصله واضلاعه بمماثل ذلك الضلع ثم انك اذا عرفت القوة بمعنى كانت عرفت القوي بحسب المعنى
وعرفت ما يقابله وغيره فنعرف القوي اما الضعيف واما العاجز واما سهل الانفعال واما الضرور واما غير المؤثر
واما الخط الذي لا يقوى ضلعه فالمقدار يسطح مربع مفروض في القوة بمعنى الامكان بعد سلف ذكر ما هو
فيما مضى واما القوة بمعنى الشدة ففيه كلام في نفس الوجود على الاطلاق او نفس وجود الكيفية كما عند اتباع الاشراقيين واما
القوة بمعنى الصفة المؤثرة في الغير فلا تنحصر في مقولة بل لها انواع مختلفة من الجواهر والاعراض وسنتكلم في بيان اقسامها وما
القوة بمعنى القدرة فالمشهور انها من الكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس الا انه عمم جميع افراد الحيوان بما هو
حيوان بالقياس الى بعض الافعال الصادرة منها وهي كيف نسلم ان يراد بها ما له الامكانية التي تحتمها صدوره الفعل
فلا صدوره بحسب الواقع وهي بهذا المعنى لما توجد في الباري جل ذكره وفي زمرة ملائكته وهم المفارقون عن المادة الجسمية
بالكلية وهي بالمعنى الذي يصح اطلاقه عليه وعلى غيره هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء فعل او
لم يشأ فلم يفعل وسواء كانت المشيئة دائمة او لا وسواء كانت عين ذات الفاعل او زائدة عليه فيكون من جملة اخص
من الوجود اعم من ان يكون جليا او خفيا جوهرا او عرضا وكل من المعنيين اي الذي هو الاعم نوع اخص من القوة بمعنى الصفة
المؤثرة في الغير كما هو المراد بالصفة ههنا الوصف العنواني سواء كان عين الشيء او جزءا له او وصفا زائدا عليه
والشيخ بصدد بيان هذا النوع من القوة لا الذي هو القدرة مطلقا وتحقيق معناه ونحن في الشروع بتوضيح ما هو بصدده من بيان
القدرة يتكلم في معنى القوة بالمعنى الاعم ثم في بيانها فنقول القوة مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث انه آخر وانما وجب ان يكون من
حيث هو آخر لان الشيء الواحد لو حصل في نفسه امكان ذلك الواحد فاعلا وقابلا وذلك ممتنع ولعرفة كما سنهديه لان الشيء
لا يكون مبدأ التغير نفسه لانه لو كان مبدأ الثبوت صفة في نفسه فذات تلك الصفة الموجودة ما دام هو موجودا فمتى كان كذلك
لم يكن متغيرا في تلك الصفة فعلمنا انه لم يكن مبدأ التغير بل لا بد ان يكون غيره واما تقسيمها فهو ان نقول القوة اما ان يصدر عنها فعل
واحد او افعال مختلفة وكل القسمين يقعان على قسمين آخرين فانه اما ان يكون لها مع ذلك الفعل شعور او لا فحصل من التقسيم
امور اربعة الاول القوة التي يصدر عنها فعل واحد مع غير شعور او ليس لها شعور وذلك على قسمين فانها اما

حصر القوة ... بالنفس ... والعقل

يكون في الاجسام البسيطة فيسمى طبيعة مثل النارية والمائية واما ان يكون في الاجسام المركبة فيسمى
صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي للافيون والمسخنة التي في الفرفيون واما ان
يكون عرضا فذلك مثل الحرارة والبرودة القسم الثاني القوة التي يصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون
لها شعور بها فذلك هو القوة النباتية القسم الثالث القوة التي يصدر عنها فعل واحد على نسق واحد
مع الشعور بذلك الفعل وهو النفس الفلكية سواء كانت في الفلك او في الكواكب القسم الرابع القوة
التي يصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بتلك الافعال في ذلك هي القوة الحيوانية الموجودة في الحيوانات
الارضية لهذه ذكره اقسام القوة وصدورها وموضوعاتها واعلم ان الصورة النوعية قد تطلق على
طبايع البسايط كما يطلق الطبيعة ايضا كالطبايع على كل صورة نوعية وكذا يطلق الصورة على النفس الفلكية
والكل صحيح كل منها باعتبار وتظهر مما ذكرنا ان القوة ليست مقولة على ما تحتها قول الجنس لان بعضها صور جوهرية
وبعضها اعراض من باب الكيف ولا يمكن ان يجمع اقسام الصور الجوهرية والاعراض الكيفية مندرجة
تحت جنس واحد وانما هي من اقسام الموجود بما هو موجود ولنرجع الى المتن وقد يشكل
من هذه الجملة امر القوة التي هي بمعنى القدرة فانها يظن انها لا يكون موجودا الا على ان جماعة
من المتكلمين ومن يحذو حذوهم يرون ان نظرهم في العقليات نظرهم في السمعيات وفي الالهيات نظرهم
في الجسميات ولم يتعد طورهم عن طور الاوهام العامية والمدارك الجمهورية ثم لما سمعوا ان الباري جل ذكره
عالم قادر مريد ولم يعلموا من هذه الصفات الا ما شاهدوه من نفوسهم او نفوس بعض الحيوانات
ولم يعلموا من العلم الا صفة عارضة ومن القدرة الا كيفية بها يمكن الحيوان من الفعل والترك ولا يكون تلك الصفة
ناصرة لاحد الطرفين ما لم ينضم اليها شئ آخر من مرجح او داع او قاسر او قاهر في القوة لا الامكان بالنسبة
منها الى الفعل والحصول فالذي يفعل دائما ولا يتغير فعله لا يسمونه قادرا ولو كانت فاعليته بعلم وشعور كالجواد
الذي لا يغيب ذاته لا يسمونه عالما اذ العلم عندهم اضافة بين شيئين يسمى بها احدهما عالما والاخر

والاخر معلوما والشيخ اراد ان ينقض بذلك ما ذهبهم المنبعث اما من ادراك المحسوسات او مدلولات الالفاظ من ظواهرهم
اما الاول فانهم لما رأوا قدرة الانسان الذي هو اكمل الحيوانات متحققة بانه ربما شاء كالحركة فيفعله ثم ربما ضده
كالسكون فيفعل ثم ربما لا يريده فيتركه ظنوا ان كل ما كان قادرا لكن قوة وجود قادر يفعل دائما او يترك دائما وهذا القياس باطل
فان مناط القدرة في الانسان ليس كونه قادرا يفعل بعض الاوقات او دائما بل ان له حالة يجوز ان يفعل بها ما يريده سواء
اراد فيفعل او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما فيفعل دائما او لا فلم يفعل شيئا دائما بارادة ذاتية لكان قادرا على ما به
لاجل ذلك واما الثاني فانهم لما وجدوا انهم يقولون في تفسير القادر انه اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل توهموا منه انه
لابد في تحقق هذه القضية لكي يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل اخرى وهذا ايضا فاسد اولا دلالة لهذا اللفظ
على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما فقط لكان يفعل من غير ان شاء او يفعل في الجملة ليس القادر فلا قدرة له ولا قوة
بهذا المعنى وانما له قوة بنوع آخر كطبع او قسر او تسخير او غير ذلك وان كان مبدأ فعله شعور وارادة سواء كان تخيليا
او وهميا او عقليا عقلا زايدا على الذات او عقلا هو نفس ذات الفاعل بما هو فاعل وسواء كان العلم والارادة
دائما غير متغير وانما اتفاقيا او لزوميا يستحيل الانفكاك والتغير فانه في جميع هذه الاقسام قادر يفعل بقدرة وارادة
بالضرورة ويكون القضية يعني قولنا اذ شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان كلتا هاتين القضيتين الشرطيتين في تفسير القدرة
وتحديدها شرطيتان والشرطية لا يتعلق صدقها وصحتها بان يكون شطراها صادقين فلا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه يمكن ان
يكون كلا الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان طيارا لكان متحركا في الجو وقولنا لو لم يكن الانسان حيوانا لم يكن دراكا وقولنا
لو اراد الباري الظلم لفعله ولو لم يرد لم يوجد العالم الجاهل يعقل ان المقدم والتالي كلاهما في هذه القضايا بالاربع كاذبان ويمنع ايضا
ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة الشرطية كقولنا لو كان الانسان حمارا لكان حيوانا وليس ايضا يتوقف صدق القول
الشرطي هناك استثناء وصدق حملي فاذن ليس يلزم من صدق قولنا ان شاء فعل انه شاء حتى تتم هذه القضية ولا ايضا يلزم
من صدق قولنا ان لم يشأ لم يفعل انه لم يشأ فصحت بهذه القضية القدرة ولن يحلف عن الاستثناء لعين المقدم فيما كذب
المقدم في احدهما لا يوجب كذبها فليس اذا كذب قولنا انه لا يشاء كما عند الفلاسفة لزم كذب قولنا واذا لم يشأ لم يفعل
فاذن كان لا ينبغي النزاع بين الفلاسفة والمتكلمين في اثبات قدرة الله تعالى لانهما جميعا متفقين في تحقيق هذا القول الشرطي الواقع

في تحديد القدرة فيكون المقدم في احد القضيتين صادقا متحققا بل واجب التحقق واجب الصدق والحصول وفي الاخرى كاذبا
غير متحقق بل ممتنع التحقق في حقه تعالى عند الفلاسفة وعند المتكلمين بالعكس من ذلك مع صدقها وكذا لا نزاع على تسليم
معنى حد القدرة ومعناها فذلك نزاع في قدم العالم وحدوثه نشأ من اوهام الجمهور وان كان الحق عندنا امر آخر
ستقف عليه وهو ثبوت الارادة القديمة الازلية مع حدوث العالم بجميع وجوهه ونشوه على وجه يوافق قوانين
الحكمة وآراء الحكماء الالهيين ولتقريره موضع يليق به وبالجملة القدرة انما يحصل تعلقها بالشئ لكن من قبيل الاول كما يستحيل بالامكان
اوليس هناك حيثية امكانية ولا صفة زائدة ولا دواعي مختلفة ولا قسر ولا قهر ولا خوف اتفاقي بل هناك وجوب فقط
بلا امكان وفعل صرف بلا قوة ووجود محض بلا نقص ولا تغير فالقدرة هناك تامة كاملة لا تتعلق بامر خارج من انبعاث داعية او رغبة
او زوال مانع او حصول معاون او صلوح وقت او حصول قابل وهي بخلاف القدرة فينا فانها نفس القوة بمعنى
الامكان فان القادر منا يحتاج في قدرته لتساوي طرفي الفعل والترك الى امر زائد على ذات القادر وقدرته
تتعلق به ارادته الموجبة لقدرته من الدواعي والاسباب المختلفة والاغراض المتلاحقة وذلك من آلة كحاجة الكاتب
في اختيار كتابته الى القلم والى نفاذ ارادته بحركة الى المنحت او القابل كحاجته الى القرطاس والحجر او المعاون كحاجة
الى وجود مشارك او تعويم بها ارادة الفعل الذي هو النشر او صلوح الوقت كحاجة متخذ الادم الى وقت الصيف
او وجود مقتض كحاجة مريد الاكل والجماع الى شهوة البطن او الفرج او زوال المانع كحاجة مريد الحركة في الحبس الى زوال
القيد وما يجري مجرى هذه الدواعي والاسباب فمن لم يعرف قدرة الله تعالى على ذلك التنزيه فقد وقع في التجسيم والتشبيه تعالى عما
يقوله المجسمة علوا كبيرا او المعطلة فان قلت فما تقول في القدرة اذ فسرت بكون الفاعل بحيث يصح منه الفعل والترك معا
جميعا والباري جل اسمه لا يصح منه حصول الطرفين فكيف يجوز اطلاق القادر بهذا المعنى عليه قلنا هذه الصحة في الامكان
بالنظر الى نفس صفة القدرة لا ينافي الوجوب بالنظر الى صفة الارادة ودوام الداعي الى ايجاد العالم ولكانت صفاته
كلها متحدة في الوجود وكان نسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال او نسبة الشئ الى ما اكده فلذلك نسبة بعض
الصفات الى البعض فمبدئية القدرة لصدور الموجودات مبدائية بالامكان ومبدائية العلم والارادة
مبدائية العلم والارادة مبدائية بالوجوب ولا منافاة بينهما فاعلم ذلك فانه دقيق غامض وهذه القوى التي
هي مبادي الحركات والافعال بعضها تقارن النطق والتخيل فانه لما اراد ان يقسم القوة الفاعلة الى اقسام القدرة

تقسيم من القوة وهو القدرة

القدرة الى التامة وان قصرت وكذا القوة الانفعالية اليها ظهران القدرة فينا وفي كثير من ذوات القدرة ناقصة في
الفاعلية وما تاثيرها ان يبقى ان هذه القوى التي في عالمنا هذا مبادي للحركات والافعال التي هي ايضا من باب الحركات
والاستحالات بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها ليس كذلك والمراد بالنطق الادراك العقلي الحاصل بالفكر او بغيره
على وجه التجدد والحدوث وبالتخيل ايضا الادراك الجزئي الباطني الحادث عقيب الاحساس وبهذا الاحتراز الادراكات لا يوجد الا
في المبادي العالية ولا في فعلها فان ادراكاتها لا تتعلق بالشئ وضده وكذا فعلها على نسبة واحدة فمبادي ادراكاتها كمبادي
افعالها لا تتعلق بالطرفين وذلك بخلاف قوانا العقلية والادراكية فنحن نعلم بقوة واحدة عقلية الانسان واللاانسان
وندرك بوهم واحد امر اللذة والالم ونفعل بقدرة واحدة الحركة والسكون فيظهر ان قوانا الفعلية وكذا الادراكية كمبادي تامة
بل كلها مبادي ناقصة ليس شئ منها كالمبادي العالية ولا بعد تكون في الجواهر المفارقة مبدأ الفعل ومبدأ الادراك كلاهما قوة
قوة واحدة كالواجب جل ذكره حيث ان علمه وقدرته شئ واحد وكذلك معلوماته بما هي معلوماته بعينها مقدوراته وما نحن
نسميه بالحقيقة وذلك غير متصور في النفوس الحيوانية الارضية حيث ان مبدأ فعلها غير مبدأ ادراكها لكن من ذلك
مبدأ فعلها يجانس النطق والتخيل فان الارادة والقدرة النطقيين من جنس الادراك النطقي فان ما يتبع الاعتقاد العقلي اراده عقلية
عقلية يتم بها قدرة عقلية يترتب عليها ما يناسبها من الافعال كفعل الخيرات والعبادات العقلية ووضع الشرائع
والنواميس الالهية وتدبير المملكة والسياسات المدنية والارادة التي من جنس التخيل الوهمي وهي كالشهوة والغضب التابعين للاعتقاد الوهمي
والذي يترتب عليهما من الافعال ما يناسبها كقضاء الشهوات للبطن والفرج وفعل الانتقام والظفر في الغلبة والعدو ولكل واحد
من الانسان او غيره من الحيوان فعل للقدرة فلابد ان يتصور ذلك الفعل تصورا من جزم او تصديق اعتقاد
عقلا او وهميا ثم ينبعث عن احدهما من ارادة او شوق حيواني مع ذلك لابد من زيادة تاكد واجماع فان كلا من
الارادة والشوق الحيواني قابلان للشدة والضعف ولا يكفي في انبعاث القدرة اصل الارادة المائلة الى احد الطرفين
ما لم يبلغ حد الجزم ولا الشوق ان اقتصر ما لم يشتد فاذا تمت الارادة المتعلقة بفعل الى صدوره من غير تخلف بالضرورة وكذا
الشوق الحيواني اذا اشتد وقع الفعل المتعلق به اذا لم يكن مانع من خارج او داخل فان الانسان كالمريض الطالب ربما اشتد شوقه الى اكل
شهواني قبيح فينصرف عنه ولا يريده لوجود مانع ومعارض داخلي من عقل او شرع فعلم من هذا ان الارادة الجازمة لا يمكن ان يتخلف عنه
الفعل بخلاف الشوق اذا اشتد الا في غير الانسان او فيه بما هو حيوان فقط فان الشوق في الحيوان بما هو حيوان رئيس القوى
الفعلية كما ان الوهم فيه رئيس القوى الادراكية واما في الحيوان الناطق بما هو حيوان ناطق فرئيسها هو العقل العملي الارادة.

الشوق المنبعث الى الشهوة والغضب وبعده القدرة المباشرة ستفعل وهو تحريك العضلات وليس في كل فعل يفعله الانسان ما يحتاج فيه
الى توسط شوق حيواني بل ذلك في افعاله الشهوية والغضبية فقال فما ذكرناه فان بعض المتأخرين المشهورين بالتعميق والتحقيق وقع في الخبط
والغلط فنطق ان الارادة لا تكون الا مع الشوق وهذا الا ظن الحكماء ان الشوق معدود في مبادي الافعال الحيوانية والحق ما حصلنا
من ان الارادة والشوق متغايران كالكراهة والنفرة اذا علمت هذا فاعلم ان هذه القوى المقارنة للنطق والتخيل اذا خلت بعضها
في ناقصة في كونها مبدأ الفعل شيء آخر غير تامة الا اذا صارت مقرونة اما بارادة منبعثة عن اعتقاد ورأي عقلي تابع للتصور
عقلي لطرفيه اذا كان الاعتقاد مرتبها او فكرة عقلية اذا كان نظريا او بارادة منبعثة عن اعتقاد وهمي تابع للتخيل
شهوانيا او غضبيا فاذا اقترنت بها تلك الارادة الجازمة المسماة بالاجماع لا المميلة فقط او اقترن بها شوق شديد
شهوي او غضبي ولم يمكن هناك ارادة لغرض مخالفة له في تعيره تامة موجبة لتحريك الاعضاء الحيوانية والعضلات والاوتار
فكانت قبل هذا الانضمام والاقتران مسالب القوة والامكان وح صارت مبادئ الافعال بالفعل والوجوب وقد سبق ان
ان العلة ما لم تصر علة بالوجوب والايجاب لم تصر علة بالفعل وكذا ما لم تصر المعه واجبا لم توجد عنها بالفعل ما دامت
الارادة وما يجري مجراها ضعيفة او مقهورة لم يوجد الفعل من الفاعل المختار ومثال ذلك انا اذا تصورنا شيئا لذيذا فقد
وجدنا من انفسنا طبعا ميلا قويا اليه فربما لا يعارضه فينا داع الى الكف عنه فنراه ولا مانعه وربما فعلنا [illegible] ونتذكر او نتنبه
فتجد المصلحة في تركه وح فنجد فينا ميلا مخالفا للميل الاول داعيا الى الحال فيه وربما غلب علينا هذا الميل الآخر فكففنا
النفس عنه مع بقاء الميل بحاله غير زائل كالمتحمي المتكلف المتقوي على التشهية جدا مع بقاء كمال الاشتهاء [illegible]
المغلوب للشهوة في اللذات المحرمة وربما غلب الميل الاول فترتب عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في
النفس عنه كالمحموم الذي يعلم الحرص في اكل ما يعلم مضرته وذلك لتخالف الميلين في باب القوى المحركة كتخالف الحكم
العقلي والحكم الوهمي الكلي في باب القوى المدركة وبالجملة تعقل ميلين متغايرين لو عاقم الفعل فقد يترتب على كل منهما حركة الى الآخر
سواء وجد الآخر ام لم يوجد مثلا كالاكل لما تشتهيه ولا تنفر عنه في انه لا يكون لذيذا او لا ينبغي لما فيه من المصلحة كالاكل
كالاكل لما تنفر عنه من الدواء البشع للمصلحة فالفعل فيهما يترتب على الميل الاول مع الميل المخالف حتى اذا
وكالاكل لشهوته من حيث ملاحظة المصلحة او معها ولكن كانت مغلوبة كما في مثال المحموم فالفعل على الميل الحيواني والارادة
النفسانية ثم لا شك انه يترتب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر لا تصور [illegible] وبهما انما يكون بغلبة فاذا
غلب على التخصص اطاعة القوة المحركة فاذا [illegible] ومن الاحتياج الى الترجيح باعمال الروية وغيرها فتحقق

وتبين من جميع ما ذكر ان هذه القوى والقدر المقارنة للنطق والخيال ليست في انفسها ولا بانفرادها تامة في التأثير ولا بد من وجود
وحضور منفعلها كالبدن ونحوه ووقوعه منها بنسبة ان تحقيق وجود الاثر منها ومن المنفعل الجسماني انما هي بعد قوة محضة لا تدرج في الفعل
ولو كان شيء من هذه القوى الفعلية بانفرادها مما يجب عنه شيء لكان ما دام موجودا فعالا لم يزل يفعل فعلا مستمرا
من المتوسطات والشرائط [illegible] فكله المقدم فثبت انها انما كانت فاعلة بالفعل اذا صارت كما قلنا من انضمام الارادة الجازمة
او الشوق الجاذب واما القوى التي في غير جوانب النطق والتخيل فيها [illegible] القوة المنفعلة ليس يفعل اذ ليس هناك ارادة
واختيار منتظر الا ما ذكر القوى الفعالة المقارنة للادراك التجددي [illegible] غير تامة الفاعلية ولا واجب الفعل والصدور والحق ان
في حضورها وحضور منفعلها وحصول النسبة التي بها الفعل حين يجب حصول الفعل منها والا فعلت الاضداد والمتوسطات معا بل
وهو ممتنع بل اذا انضمت اليها الارادة الجازمة وما يجري مجراها وغير ذلك من الاحكام شرع في القوى الفعالة الغير المقارنة
للادراك الحيوانية واحوالها حاجة انضمامها او اضافة المادة القابلة والقوة المنفعلة يجب عنده الفعل اذ ليس هناك حالة منتظرة
من ارادة او شوق وكما [illegible] اما الاول فلان الكلام فيما لا ارادة فيه واما الثاني فلان المفروض ان المادة حاضرة فان كان
هناك امر منتظر فيكون طبعا مستقلا في كونه المبدأ هو فقط او المجموع المركب منه ومن ما حصل اولا ويكون ما [illegible] جزء
لما هو الفاعل بالحقيقة الذي وجب صدور الفعل عنده تحققه ويكون ح نظير الارادة الجازمة المنتظرة فان كلا منهما جزء لما
هو المبدأ بالفعل والذي حصل من قبل وهو الجزء الآخر مبدأ بالقوة لكن الفرق بين الارادة المنتظرة والطبع المنتظر معلوم لان
احدهما جوهر والآخر عرض واحدهما تابع للعلم والادراك دون الآخر وقابل للشدة والضعف دونه والقوة الانفعالية ايضا التي
يجب اذا لاقت الفاعل ان يحدث او ينفعل [illegible] لما ذكر احوال القوى الفعلية شرع في تقسيمها
وان كلا منهما يكون منه بالقوة ومنه بالفعل ويكون منه ناقصة بعيدة ومنه تامة قريبة شرع في احوال القوى الانفعالية وقال ان
منها تامة ومنها ناقصة والتامة هي التي اذا صادفتها القوة الفاعلية يحدث فيه الانفعال بالفعل والناقصة ما لا يكون كذلك
وهي التي تحتاج الى قوة فاعلة اخرى قبل هذا الفاعل الخاص بالفعل لحدوث هذا الانفعال فهي في كونها قوة انفعالية تكون بالقوة
لا بالفعل لانها بعيدة الانفعال والاولى قريبة فاذن القوة الانفعالية كالقوة الفعلية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة وقد تكون قريبة
وقد تكون بعيدة وقد تكون بالفعل وقد تكون بالقوة مثال البعيدة والناقصة القوة التي في المني بالقياس الى قبول الرجلية
ومثال القريبة قوتها للجنينية وقوة الصبي لان يصير رجلا فالمني والجنين والصبي كل منها قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي
في المني تحتاج قبل ان تنفعل الى القوة الفعلية المحركة الا رجلية من قوى نفسانية متتالية هي محركات للمادة المنوية بعضها

Margin notes: الى اذا [illegible] القوة [illegible] فعلت بعده — وجب هناك — المادة مهياة

الى الجنينية وبعضها الى الصبوية والتي في الجنين تحتاج الى بعض تلك القوى السابقة والتي في الصبي المراهق فلا تحتاج الى فاعل
آخر غير فاعل المتخصص على الرجلية ولا بالحقيقة [illegible] القوة هي جزء القوة الانفعالية لان يصير الشيء رجلا بالفعل والتي قبلها هي قوة
القوة وامكان الامكان فان الامكان ايضا قد يكون حاصلا للشيء بالفعل والوجوب وقد يكون له بالقوة والامكان
فالمني مثلا ليس يمكن له ان يصير انسانا بل ذلك هو يمكن له بالامكان وقد لا يكون بالفعل ولا بالامكان كالحجر والشجر
فان كلا منهما فيه مشاع ان يصير انسانا لا امكانه ولا امكان امكانه واعلم ان جهة قوة الانفعالية تخالف جهة
القوة الفعلية فان جهة القوة الفعلية هي الوجود والتحصل وجهة القوة الانفعالية هي العدم والابهام لا كل عدم
بل عدم الشيء عن شأنه ان يوجد له كل ما فيه قوة امر فلا بد فيه تركيب من امرين يكون باحدهما بالفعل وبالآخر بالقوة وكل
مركب جسمي لا بسيط ولا شيء لا مما لا بد في الوجود من ان يكون فعلية غير قوة فيكون فيه قوة جميع الاشياء كما لا بد في الوجود
من امر يكون بسيطا كمعنى محض الوجود بلا عدم والفعل بلا قوة وذلك مثبت وجود الهيولى الاولى ووجود المبدأ الاول
وهما في حاشيتي الوجود المطلق فالاول فاعل للكل لكونه في كل شيء بالفعل وله كل شيء بل هو كل الاشياء بالفعل والهيولى قابلة للكل
لانها في ذاتها فاقدة للكل لانها في ذاتها فاقدة الكل وانما يمكن الكل يجب ان يحصل لها فعلية صورة بعده في قبول صورة
غيرها ويجب بتلك الصورة من العدم والنقص يصير مبدأ الاستعداد او قبول صورة اشرف واكمل منها مثل اذا تصورت
الهيولى بصورة المني فمن جهة كون تلك الصورة امرا وجوديا بالفعل تعوقها عن قبول صورة من الصور المضادة وغيرها ومن جهة
كونها ناقصة الكمالات غير قوية الوجود تصير معدة لها لقبول صورة اخرى فوقها وهكذا الى ان تبلغ في الكمال الى قبول صورة العقل الفعال
وهذا باب عظيم في الحكمة والمعرفة يحتاج الى هوش شديد وتعمق تام مع ذهن ثاقب وقريحة لطيفة والجمهور في غفلة عنه [illegible]
والحاصل ان الشيء كلما كان اشد وجودا او تحصلا كان اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اضعف وجودا او انقص تحصلا كان اكثر انفعالا
واقل فعلا فالباري سبحانه لما كان في غاية كمال الوجود وشدة الحصول كان فاعلا للكل وكانت قوته ورآء ما لا يتناهى بما
لا يتناهى والهيولى لما كانت محض القوة وكانت في ذاتها مبهمة الوجود خالية الا بهام لتعريها عن كافة الوجودات
والفعليات كانت فيه قوة جميع الاشياء لست اقول استعدادها فان الاستعداد هو القوة القريبة لشيء مخصوص ولا يكون الا
بسبب صورة خاصة فلا استعداد للهيولى في ذاتها الا بصورة ما على الاطلاق وانما تستعد لشيء خاص لاجل لحوق صفة خاصة
بها وفي ذاتها محض القوة لكل شيء محض الاستعداد لشيء ما مطلقا وكذلك من شأنها ان تقبل كل شيء ولهذا العنصر

Margin notes: بل عدم الشيء عنه — كلما كان فيه

البعض لها عن بعض وانت قد علمت فيما سبق من كلام الشيخ ان الاستعداد للهيولى فصل منها وهو الجوهرية التي هي جنسها الاطلاق [illegible]
مع قيد سلبي والاعتراض من الاشراقيين بان الهيولى اذا كانت على هذه الشرافة من كونها محض الوجود مسلوبا عنها الاضداد كانت
مثل واجب الوجود لانه عندهم وجود محض مسلوب عنه الاضداد كانت مثل واجب الوجود ولانه عندهم وجود محض مسلوب عنه الاضداد
ساقط لان الفرق بين الهيولى كالفرق بين السماء والارض فكون الهيولى وجودا على الاطلاق معناه انها الغاية القصوى لا تكون
شيئا مخصوصا ولا تحصل فيها شيء الا مطلق الوجود العام الشامل لجميع الاشياء حتى الاعدام والملكات والقوى الاستعدادية
فهي لاجل انها قوة محضة يصدق عليها معنى الوجود المطلق فهي بهذا المعنى ليست ازيد من مطلق الوجود والا كانت تامة بل عدم
المحض واما الواجب فهو صرف الوجود بمعنى انه وجود متأكد لا يشوبه عدم من جميع الحيثيات الوجودية مأخوذ منه فغير
ما ذكره خلط بين مفهوم الوجود المطلق وحقيقته الاصلية فان المادة الاولى قوة بعيدة بالنسبة الى الكمالات فتحتاج الى آثار قوية
فاعلية متعددة بعضها قبل بعض لتتصور بصورة كمالية كالجمادية والنباتية والحيوانية وكلما كانت الصورة الكمالية [illegible]
الغاية الاخيرة التي ليست فوقها غاية اخرى كانت القوى الفعالة في المادة الاولى التي هي من قبيل القوة الفاعلة لتلك الصور اكثر
وكلما كانت الصورة الكمالية بعيدة عن الغاية الاخيرة التي ليست فوقها واقرب الى الهيولى كانت هي اقل وكذا الحكم في المواد الصورية
الثانوية كالمني بالنسبة الى ما بعده من الصور في القرب والبعد وفي كثرة السوابق من القوى وقلتها واعلم ان القوى الفعلية بعضها طبائع
جوهرية وبعضها صنائع وعادات هي احوال عرضية صارت ملكة مثال الاول القوى [illegible]
حتى تبلغ الغاية الى الغاية الاخيرة وفي الغذاء حتى يصير لحوما وعصبا ورباطا وعظاما تكسوه لحما ثم خلقا ومثال الثاني ما ذكر
الشيخ من القوى العاملة في النجر حتى يصير [illegible] القوى العاملة والقوة الباشرة والقوى الناسخة كالقوى العاملة في النجر [illegible]
القوة الطاحنة والعاجنة والمعطوة للاقعد والخابزة فهذه القوى الفاعلية لا بد ان تكون متخالفة الذوات ليس كل من القوى [illegible]
ومتخالفة الصفات ليس كالصنف الواحد من القبيل الاول اذ هي طائفة من ملائكة الله العمالة في الاجسام باذن الله تعالى
وهي جند الملائكة المدبرة للعالم التي هي جند الملائكة المؤمنين المسخرين في شهود جلاله او جماله والهداية الى الخير ورعاية كل امة [illegible]
بالانسان فيما يرجع الى الاكل والغذاء [illegible] من الملائكة الا ملك وهذا اقل ما [illegible] وذلك فقول الا بدن ملك يجذب الغذاء
في جوار العظم واللحم لانه لا يجري بعضه عن الغذاء [illegible] ثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة العظم
والعظم وغيرها [illegible] مع الفصل [illegible] حاجة الغذاء [illegible] العظم العظم واللحم اللحم والعرق بالعرق حتى

Margin note: العالمية

حتى لا يكون منفصلا وسابع يسرع المقادير في الايصال واما القوى العاملة في البحر فلا يكون بعضها خزانا لمن يكون كلها بآلات
واحدة مختلفة في الصفات فان قلت فهل وجبت تلك الافعال الى ملك واحد قلت لا فان الافعال ليست سواء كما ان
الحنطة ايضا تحتاج اولا الى من يطحن او الى من يعجن التي تزيد في العقد ثانيا الى من يخبز على [illegible] ثالثا الى
من يعجن رابعا ثم الى من يقطعه كرات مدورة خامسا ثم الى من يرفعها [illegible] سادسا ثم الى من يصفيها سابعا
سابعا فهلا كانت افعال الملائكة في طبقاتها كاعمال الانس على ما ترى فلنا نحو زان [illegible] يخالف الانسان الا في ان لها وحدة ابنية
الذوات والانسان ونحوه مركب من الاضداد والواحد فلا يكون لكل منهم الا فعل كما في القرآن المجيد وما منا الا له مقام
معلوم وفي الحديث منهم سجود لا يركع ومنهم ركوع لا يرفع فليس منهم باشتراك كمثال الحواس لا يفعل احدها فعل الآخر ولا يراحمه
في فعله بخلاف الانسان فيما يفعل بالادوية والصنعة فيتعطل بعض الآلات فعل الآخر وراحة فقد يقرب غيره بابه وقد يبطش باصابع
رجله لعله منعيفا فزاحم الى البعد وكانات ان الواحد الذي يتولى نفسه الطحن والعجن والخبز وهذا نوع من الاعوجاج والعدول
من مجاري سنة الله التي لا تبديل لها ولكن من الانسان لا يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لا يختلف في اعيته والملائكة
مجبولون على الاطاعة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومعرفة افعال الله بتوسط الملائكة بحر عظيم من بحار المعرفة
والحكمة لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم والذي يغوصون في غمرات الحكمة اخر الكلام الا انموذج منها والتنبيه في الخوان الحث
في الخروج عن طورهم الى الشوق الى الطور الكاشفة وتحتها الى عالم الملكوت   والقوى بعضها يحصل بالطبع وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالاتفاق اي الطباع والطبيعة قد يستعملان على سبيل الترادف بمعنى واحد وهو مصدر
الصفة الذاتية وهي الفعل الذاتي الذي يتم الجسام والنفوس كلها عنصرية كانت او فلكية وهو المراد هنا كما يستعملونه
كاسره وقد يفرق بينهما ويستعمل الطبيعة بمعنى اخص مما اذا تحركت على نهج واحد من غير شعور فيخرج عنها النفوس
والافلاك ويختص ببعض الاجسام العنصرية وربما يطلق الطباع ايضا كالطبيعة على هذا المعنى الاخص والمختلف
بحتى تعرفها بالبرهان وهو ان المراد في الحركة سواء كانت في الفلكيات او في العنصريات قوة جوهرية سارية
في الاجسام كلها سواء كانت ذوات نفوس او لا او سواء كانت الحركة ارادية او لا وعلى نهج واحد او لا ومالك
متجه والوجود ونحوه والحركة اللازمة له من ذلك اثبت حدوث العالم الجسماني وقد بسطنا القول في جميع ذلك في موضوع اما
ذكر في الشيخ في المقالة من الفن ... في المنطق ما حاصله ان فيما طنوا ان النفس بعض حركة الانتقال بتوسط الآلات

لو استحال تحريك الطبيعة ... [illegible]

ولا ارى ان الطبيعة يستحيل ان الطبيعة يستحيل ان تحرك الاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس واستحالت الطبيعة كما يحدث
الاعياء عنه تكلف النفس بها في مقتضاها اذ الاعياء انما يكون بحسب حركة طارية على الجسم خلاف ما تقتضيه فهو لما يتجاذب
مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة وتبين من هذا الوجود قوة للانسان هي مبدأ الحركة غير ما تقتضيه المزاج
بسببها يقتضي ان يقع التجاذب في حركة الرعشة والاعياء ونحن قد بحثنا عنه في بعض كتبنا ورسائلنا كرسالة
الحدوث ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس التي تفعل بتوسطها بعض الافاعيل والحركات المنسوبة الى النفس هي غير الطبيعة
الموجودة في عناصر البدن الحاصلة له بحسب مزاجها وتسخير النفس لها وما تسخرها ذاتها لانها منبعثة عن ذاتها ولا مرتبة من مراتب
ذاتها ولا عن تسخير عرضي قسري تخدم الاولى النفس طوعا وانما تسخرها وانما يقع الاعياء والرعشة وغيرهما من الآفات والامراض
في الاجسام ذوات النفوس التي تحققت بها كلما ثبت الطعن كالحيوانات وغيرها فيتجاذبان لتخالف مقتضاهما
حتى ما هو كالافلاك كما شرالية الكتاب الالهي فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ثم ان الطبايع بل الطبيعة بل الطبيعة بالمعنى الاعم
على اربعة اقسام لان المتحرك بها اما على نهج واحد وكلا منهما بارادة او بغير ارادة فمبدأ الحركة على نهج واحد من غير
ارادة هو الطبيعة وبالارادة هو القوة الفلكية ومبدأها لا على نهج واحد ومن غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة
القوة الحيوانية القوى الثلثة او مبادئها تسمى نفوس ولما علمت ان مبادي الافعال قد يكون طبايع وقد يكون بغيرها وهي
اما الصنعة او العادة او الاتفاق لا غير والفرق بين الطبيعة وبين الامور معلوم ثم ذكر الشيخ انه يبعد الفرق بين العادة والصنعة
لانهما متقاربان يشتبه احدهما بالآخر ففرق بينهما بان الفعل الذي يحصل بالصناعة هو الذي كان مقصودا بالحصول في
استعمال مواد وآلات وحركات هي بوجه غاية للافعال وبوجه مبدأ فاعل لها وبوجه صورة كمالية للفعل واما الذي يحصل بالعادة
من حيث هو كذلك فالذي يحصل من افاعيل من افاعيل وحركات كان القصد بها متوجها نحو غاية اخرى من شهوة او غضب او غير هاتم يكن
يتبعها غاية اخرى من غير قصد متوجه اليها بالذات لكنها من الغايات العرضية كالزور ونحوها ويستعلم الفرق في مباحث الكلي
بين الغاية والضرورة بعد معانيه الثلثة وليست العادة نفس وجود تلك الغاية التي هي الصورة والملكة ما هي الا النفس بواسطة
تكرر تلك الافاعيل بل هي في الحقيقة نفس التكرار الواقع في نوع من الفعل لانها مشتقة من العود ولكن كثيرا ما يطلق على وجود تلك الكيفية
والراسخة في النفس حين صارت عادة له كما ان الصناعة ايضا قد يطلق على تلك الصورة التي في النفس وعلى نفس الفعل الصادر

بسهولة والحاصل ان كلا منهما يترتب على الافعال بخصوصه ويترتب عليه الافعال الاخرية الافعال بنحو آخر وتحقيق المقام ان كل من فعل فعلا
او تكلم بكلام يحصل منه اثر في نفسه وحالة تبقى زمانا واذا تكررت الافاعيل والحركات استحكمت الآثار في النفس فصارت الاحوال
ملكات راسخة وصور ثابتة هي صورة تلك الافعال ومبدأ لها الافاعيل كالتحويلة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تصير
صورة محرقة نارية تفعل فعل النار كذلك الكيفية اذا اشتدت صارت ملكة يصدر منها الفعل بسهولة ومن غير روية
وتعمل فكما صدورها اولا بتكلف ومشقة وتجشم كسب جديد ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصناعات العلمية والعادات
العلمية والعملية ولو لم يكن في النفس البشرية هذا التأثير اولا والاستعداد يوما فيوما لم يكن لاحد تعلم شيء من الصنائع والحرف ولم
يكن التأديب في التمرين ولم يكن في تأديب الاطفال وتمرينهم الاعمال فائدة ولذلك يحصل من رسوخ الحالات عند المعاد
لما هو المحط في نفوسهم ولاجل ذلك يتغير بتعليم الجاهل التعلم والعلوم والصنائع لاستحكام صفات لعرض حيوانية وجوجه
نفوسهم بعد القوة والهيولانية الى الفعل والصورة وكانت اولا كصحيفة خالية قابلة لكل نقش وصورة ويستعلم من
مباحث المعاد ان افراد البشر انما يبعث يوم القيمة ويحشر على صورة مختلفة هي صورة اعمالهم المتكررة
الوقوع عنهم في الدنيا فيصير انواعا كثيرة متخالفة بعضها من جنس البهائم وبعضها من السباع وبعضها شياطين
وبعضها ملائكة مما يطول شرحه وبالجملة هذه الصور كامنة مستورة عن الحواس ههنا وهي بارزة مكشوفة في القيمة على
رؤوس الاشهاد واذ العثرما في القبور وحصل ما في الصدور فوله والقوى التي بالطبع منها ما يكون في الاجسام
الغير الحيوانية الى آخره قد علمت ان القوة التي بالطبع لها اقسام اربعة لكل منها جنس انواع كثيرة
فمنها ... منها تؤخذ في الاجسام الحسية احدهما على نسق واحد هي في الفلكيات والاخرى لا على نظام واحد هي الحيوانات
الارضية ومنها اخرى يوجد في الاجسام الغير الحسية احدهما في النباتات والصادر منها لا على نسق واحد والاخرى
في غيرها كالعناصر والمعدنيات والصادر منها على نسق واحد واما القوى التي بالصناعة او بالعادة او بالاتفاق فلا يوجد الا
في قسم من تلك الاقسام الاربعة كالانسان والحيوان القريب مرتبته من الجسم الحيواني الذي يخالف افاعيله من مزاج الاشياء
فان الاعتياد وما يمكن تحققه للبشر في بعض الحيوانات العجم كالفرس والقردة ونحوها   وقد قال بعض الاوائل القوة مع
الفعل ولا تتقدمه وقال بها قوم قوم المتقدمين وطائفة من المتأخرين من علماء الكلام القدرة لا يكون الا مع الفعل ولا القوة يمكن
يتقدمها الا ... الفعل والشيخ عليهم بان هذا القائل يلزم عليه ان لا احد يقدر على القيام عنه القعود وعلى القعود عند القيام

القيام فكيف صار الممتنع الوجود موجودا او ان يرى شيئا قبل ان يبصر وان يبصر في يوم واحد مرارا فهو بحقيقة اعمى الذي كان
يمتنع عليه ان يرى شيئا يستحيل البصير بصيرا والخشب الذي ليس في طبيعته ان يقبل النحت كيف يصير بابا فكل ما ليس بموجود بالفعل فهو
الممكن الوجود فهو مستحيل الوجود فيبطل مذهبهم واعترض عليه صاحب الملخص بان هذا الاستعداد عندنا ليس في موضوعه لانا
فسرنا القوة بكونها مبدأ للتغير فمبدأ التغير اما ان يكون قد كملت جهات مبدئيته او لم يكمل فلم يخرج بالكلية
الى الفعل فعلى الاول يجب ان يكون قد كملت جهات يوجد معه الاثر ويستحيل تقدمه على الاثر فنبع قولنا
ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد امر من الامور المعتبرة في مؤثريته لم يكن تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود
هو القوة على الفعل بل بعض القوة بل لا شك ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده و [illegible] تحقيقه
ليست تمام القوة على الفعل بل هي من اجزاء القوة واذا امكن حمل القوة على الوجه الذي فصلناه فاي حاجة الى
التشنيع عليهم وتقبيح صورة كلامهم انتهى اقول لعمري ان تصحيح كلامهم بهذا التأويل والتفصيل اشنع واقبح ...
من كلامهم الواقع على الاجمال فان هذا التفصيل ناطق على انه قد يكون لشيء واحد نحوان من الكون نقص وكمال وان نسبة القوة
مطلقة الى الفعل والامكان الى الوجود بعينها نسبة النقص الى الكمال في ما ذكره اعتراف بان لكل واحد مراتب في الحصول
فقوله اما كملت جهات مبدئيته او لم يكمل قلنا لم يكمل جميعا ولكن حصل بعضها فهذا امر متوسط بين ان لا يكون
في شيء جهة من جهات المبدئية كالكاتب الذي يكتب وذلك المتوسط كالامي والصبي الذي تعلم الكتابة
في غير وقت الكتابة وعند عدم الارادة لها فالطرفان احدهما غير كاتب لا بالفعل ولا بالقوة والآخر كاتب بالفعل
والاوساط التي بينهما كلها كاتب بالقوة على مراتب متفاوتة في القرب والبعد من الفعل بحسب تحقق بعض جهات
الكاتبية كثيرة او قليلة فنقول له ايها الامام هل لك ولمن تابعك ان ينكر الفرق بين الحجر والمدرد وبين
الانسان المتدرب المتمرن في تعلم الكتابة وكسبها عند عدم كونها مشتغلا بالفعل كيف والفرق يتحقق
بين كل وسطين من الاوساط الكثيرة كثيرة كالحس الواقعة بين الطرفين قربها وبعدها من المبدأ التام للفعل
وهو الذي يجب عنه الفعل ويستحيل عليه الترك او ضد الفعل وكم من قبل ذلك انها قوة على الضدين وقدرة على
الطرفين قريبة او بعيدة او استعداد الاحدهما ولا استعداد لا يكون الا قريبا من احدهما لا غير واعلم انه يوجد في

كثير من نسخ هذا الكتاب بعد قوله وقد قال قوم من الاوائل قوله دعا رفعوا منهم وصورة هذه اللفظة المتفردة
كانه اسم رجل وينافيه وجود الالف بعد الواو واما جملة من مبتداء وخبر وفعل اي جماعة نفوا منهم لا لامر
قوله وقال ايضا بهذا قوم من الواردين بعده يحيى كثير والاول اولى لجواز ان يكون زيادة الالف وقعت من
النساخ لانهم كثيرا ما يكتبون الالف بعد الواو التي في الطرف حملا لها على واو الجمع وان كان اللفظ مفردا
كيعفوا ويصفحوا الخ ان كان الرجل حكيما يمكن تاويل كلامه بان المراد من القوة هي التي ليست في الاجسام فانها
لا يوجد الا مع الفعل وسيعلم ان كل ما يكون ممكنا في عالم الابداع فهو موجود دائما وكل ما ليس موجودا فهو مستحيل
الوجود والامكان هناك مع الفعل والقوة مع الوجود ويويد هذا المعنى ما قال الامام المحقق في كتاب اثولوجيا
القوة في هذا العالم متقدمة على الفعل والفعل في العالم الاعلى متقدم على القوة ومعنى ما ذكره ان الامكان لكونه
وصفا اضافيا لا بد ان يكون قائما بشيء فان كان وجود الشيء الممكن الحادث المفتقر وجودا تعلقيا فله امكان سابق
وامر اخر يكون مادة لوجوده موضوعا لامكانه فامكانه متقدم على فعليته وان كان وجوده وجودا قائما بذاته
فامكانه ايضا لا يقوم الا بذاته فذاته متقدمة على امكانه وفعليته قبل قوته الا ان نحو التقدم في الاول
زماني وفي الاخر ذاتي وستنفتح لك هذه المقامات التي عنقريب والشيء الذي يمكن ان يكون فهو
يمكن ان لا يكون والا لكان واجبا ان يكون والممكن ان يكون لا يخلو اما ان يكون بيانه ان المفارقات عن المواد
ليس لها امكان سابق على وجودها وذلك لان امكان الشيء امر متعلق بوجوده والوجود على قسمين الاول
وجود الشيء في نفسه وجوده لا باعتبار نفسه بل باعتبار حالة زائدة على نفسه والثاني وجود الشيء في ذاته
اي باعتبار نفسه والقسم الثاني على قسمين لان وجوده في نفسه اما ان يكون وجود الشيء قائم بغيره كوجود الاعراض
والصور التي وجودها في انفسها هي وجودها لموضوعاتها واما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه هو
بعينه وجوده لنفسه اي لا لغيره كوجود الجواهر القائمة بذواتها فهذه ثلثة اقسام وموضوع الامكان في
كل من القسمين الاولين امر مغاير له يقوم به امكانه ولا بد ان يكون لوجوده تعلق ما بذلك الامر لكونه فيه او عنه

الجوهر المضاف

او عنه او معه فالاول كالاعراض والثاني كالمركب من المادة والصورة وما في حكمها كالانسان وكالاعراض وذلك
كالنفس الناطقة كما ستعلم فمن هذه الامور لا بد من مادة سابقة وامكان قائم بها واما القسم الثالث فلا يمكن ان يكون له امكان
بهذا النحو سابق على وجوده لان وجوده ليس متعلقا بشيء فلو كان له امكان سابق لكان حكمه انه جوهر قائم بذاته لانه موجود
لا في موضوع ومادة كيف ولو كان في مادة لكان ذلك الشيء متعلق الوجود بها بوجه من وجوه التعلق فلم يكن المفروض كما فرضناه
هف ثم ان الامكان الشيء اذا كان جوهرا قائما بذاته وكان له مهية في نفسه مندرجة تحت مقولة الجوهر ليس بمهية من باب
المضاف لكن الامكان معنى اضافي والجوهر ليس بمضاف الذات لاستحالة وقوع الشيء تحت مقولتين بالذات انما الذي يصح دخول
معروضات الاضافة حتى يكون جوهرا بالذات مضافا بالعرض كالاب فحكم بهذا القيام بغير الامكان على هذا القول وجوده
مكونه امكانا لما علمت ان الجوهر المضاف وجوده ركب من وجودين وجود المهية الجوهرية ووجود الاضافة بما هي اضافة
اي الامكان الذي كلامنا فيه بما فرضناه موجودا بالفعل مفارقا عن المادة لزم ان يكون امرا متعلقا بمادة وجودها بالقوة هذا
مح فاذن لا يجوز ان يكون لما سبق في هذا ماهية لا في موضوع لا يعني قد ثبت وتحقق من هذا البرهان ان الذي وجوده لا في
موضوع ولا مع موضوع ولا مع موضوع بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يكون وجوده بعد ما لم يكن والا لكان له امكان سابق على وجوده ويكون
ذلك الامكان قائما بنفسه وهو ممتنع كما مر لانه يجب ان يكون ما هي قائمة بذاته لا في موضوع اما وجوده من موضوع او ان يكون
له علاقة ما مع الموضوع حتى يمكن ان يكون له وجود بعد ما لم يكن فالاول كالجسم المركب من مادة وصورة اذا كان حادثا ومثال الثاني
كالنفس الناطقة لحادثة مع حدوث الابدان وكل من القسمين موضوع حامل لامكانه وحاملا حدوثه اما الجسم الحادث فانما
حادثه او كان حادث فامكان وجوده قائم بمادته لا بصورته لان كل جسم لا تراخي وجوده عن وجود صورته فامكانه
بما القائم بمادته هو امكان صورته بالذات فالشيء الذي يحدث من المادة او لا هو الصورة فاذا حدثت الصورة
كان الجسم المركب حادثا بالفرورة اي حدوثها الاجتماع جزئه وحصوله منها لكن من المادة بوجه الصورة بوجه لان
حصوله من المادة حصول بالقوة وبالامكان وحصوله بالصورة حصول بالفعل والوجوب واما النفس الحادثة فامكانها
متعلق بموضوع بمعنى ان يكون ذلك الموضوع ممكنا ان يكون نفسا او بالقوة هو نفس كقول الجسم ممكنا

لان يكون ذلك الموضوع ممكنا ان يكون نفسا او بالقوة هو نفس كقول الجسم ممكنا ان يكون ابيض وهو بالقوة ابيض
ولا يكون الامكان وجودها فيه وقوة ان يكون محل انطباعها لاستحالة كونها منطبعة فيه بل انما فيه امكان ان يوجد معه متعلقة
ذاتية او يوجد فيه بعض لوازمها وقواها واثارها الغير المنفكة عنها كما سينكشف لك منها تحقيقه في موضعه
ويكون ذلك الامر الجسماني الذي هو موضوع وجودها ومتعلق الموضوع هي متفاوتة في الافتقار اليه حسب تفاوت وجوداتها في مراتب الشدة
والقصورات فمنه ما يحتاج الى الموضوع بان يكون تمامه في تمام الموضوع كالاعراض والصور المنطبعة الحالة
ومنه ما يكون بعضه قليلا كان او كثيرا في البعض منه او كله ويكون مما سوى ذلك البعض مستغنيا عنه كالنفوس
على درجاتها في الجسم والتجرد فان النفس الناطقة في اكثر قواها مستغنية عن البدن كالقوى العقلية والوهمية والخيالية
كما حققناه وفي اكثرها منفردة اليه مثل الغاذية والنامية في الافتقار فليس افتقارها الى المادة في الحس والذوق كافتقارها
اليها في السمع والبصر فالاولان قوتان سار يتان في تمام اجزاء العضو والاخيران قوتان قائمتان ببعض العضو
والشم متوسط بين الاربعة فالحاصل ان النفس الناطقة لا يحدث الا بوجود مادة بدنية يكون حاملا لامكانها ولا
ما لا ينفك وجوده عن القوة الناطقة من الاتها الطبيعية واثارها البدنية اعلم ان هذا الموضع اشكالا ذكره بعض
المحققين في رسالة له لبعض معاصريه واستصعب حلها حيث قال ما بال القائلين بان ما لا حامل لامكانه وجوده وعدمه
فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس الانسانية ونفوا عن تجويز فنائها فان
جعلوا حامل امكان وجودها البدن فهلا جعلوه حامل امكان عدمها ايضا وان جعلوها لاجل تجردها عن المحل بل
حامل لامكان عدمها كيف يجوز عدمها بعد الوجود فهلا جعلوها لاجل ذلك بعينه عادمة لامكان الوجود فيمتنع حدوثها
في الاصل وكيف ساغ ان يجعلوا احدهما ذا حامل لامكان جوهر مجرد الذات اما ان قال جعلوا ما حدث في نهاية
مبدا الصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل لامكان الوجود فهلا جعلوها من ذلك الحيثية بعينها ذات
حامل لامكان العدم وبالجملة ما الفرق بين الامرين مع تساوي النسبتين انتهى ولهم رسالة اتى معاصره بجواب لم لا

سئوال و

اقول اما الجواب على طريقة القوم فهو ان البدن الانساني مستعد بمزاجه الخاص ان يفاض عليه من واهب الصور صورة
مدبرة متصرفة فيه تحفظ مزاجها وشخصه ونوعه فوجب صدورها عن الواهب الفياض لكن وجود صورة يكون مصدر التدبير
التدابير الانسانية والا فعال البشرية التي حاط لهذا النوع الذي لا يمكن بقاؤه الا بالتمدن والتعاون ممتنع الحصول الا
بان يكون تدبيرها من تدبير وفكر فلا محالة يجب ان يبعض من المبدا الفياض لو على النفسية اذ لا بخل ولا منع ولا
تعطيل كيف وقد حصل الرجحان والاولوية فاذن وجود البدن مستعد وهو مرجح لاستدعاء صورة مفارقة له
متصرفة فيه ولكن وجود المبدا المقتضي لما هي عقلية مفارقة او ذات مبدا معارض فكان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون مجعولا
من جهة غير مجعول من جهة اخرى كالوجود والمهية المتحدة به ولكن لا يجوز ان يكون جوهرا او غير جوهر كافراد نوع جوهري بسيط من حيث
جنسها وفصلها ملحوظين لكون ذات واحدة كالنفس مجردة من جهة مادية من جهة فاذا كانت النفس مجردة من جهة مادية
من حيث الذات ومادية من حيث القوى العملية والافعال فهي من احدى الحيثيتين مسبوقة باستعداد البدن حادثة
بحدوثه زائلة بزواله واما من حيث حقيقتها الاصلية او مبدئية حقيقتها غير مسبوقة باستعداد البدن ولا فاسدة
لفساده ولا يلحقها شيء من عوارض الماديات ومثالها الا بالعرض وقد برهنا في المنهج الثاني في سالف الزمان
على طريقة اهله واما الذي راينا ووجدناه بعد ذلك الزمان في تصحيح المقال ودفع الاشكال هو ان للنفس
الانسانية مقامات ونشات جوهرية بعضها من عالم الامر والتدبير وبعضها من عالم الخلق والتصوير وبعضها من عالم
الخلق والتصوير في الحدوث والتجدد انما يظهر ان لبعض نشاتها قبله دون العالمية فانها مبدا اول
تكونها الصوري في الترقي والاشتداد في الوجود وليس حال النفس في اول حدوثها كحالها عند الاستكمال ومصيرها
الى المبدا الفعال فهي بالحقيقة جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومثالها ذاتا وفعلا كمثال الطفل وحاجته الى
الرحم والام اولا واستغنائه عنهما اخيرا كمثال الصيد والحاجة في اصطياده الى الشبكة اولا والاستغناء عنها
في نقائه اخيرا فلا نبالي بفناء النفس وفساد البدن لحاجتها اليه اولا ولا نبالي ببقائها فعلها الخاص وهو
اقتناصها للعقليات والنظريات لعطل شبكة القوى والحواس وكل جسم فانه او اصدر عنه فعل
ليس لعرض ولا لا بغير من جسم اخر فانه لعقل بقوة فيه اما الذي بالارادة تريد اثبات القوى
المباشرة للافعال والحركات في الاجسام كلها اعلم ان الفعل او الحركة اما ان يصدر عن الجسم لذات او بالعرض والمراد

بالفعل الصادر عنه لا بالعرض ان يكون الصدر لذلك بالحقيقة هو فرض آخر يجاوره هذا الشيء محاورا وارتباطا يستلزم ان يحرك بحركته ويسكن بسكونه كالسفينة ونحوه والذي يصدر عنه الفعل بالذات فالمركون صدوره عنه بالقسر لا والمراد بالقسر ان ينقسر طبيعة الجسم بامر مباين له عرضيه وعامعلوم من ذاته كالحجر المرمي الى فوق بقوة الرامي وبعلة المعداوية للحركة والذي يصدر بالذات لا يكون بالعرض لا بالقسر فهو اما بالارادة والاختيار او لا بالارادة والاختيار وعلى اي الوجهين لا بد ان يكون بقوة فيه زائدة على ذلك الجسم بما هو جسم اما على الاول فذلك بين لا يحتاج الى البيان اذ لا خفاء في ان الاجسام الحيوانية التي غير الحيتية تصدر افعالها وحركاتها الارادية كيف وقد يكون افعالها خلاف مقتضى طبيعة جسمها الذي هي فيه كالحركة الى فوق واما على الثاني فلان الفعل الذي صدر من الجسم لا بالارادة اما ان يكون فاعله نفس ذلك الجسم بما هو جسم او امر مقارن له او امر مباين عنه والمباين اما امر جسماني او امر مفارق عن الاجسام فهذه اربعة اقسام اما الاول ففاسد لان هذا الجسم يشارك الاجسام في كونه جسما ويخالفها في هذا الفعل فلا بد ان يكون صدوره لامر زائد على الجسمية وهو المراد بالقوة وصدوره عن قوة والمفروض خلافه واما الثالث فهو ايضا خلاف ما فرضناه فان المفروض هو الذي يصدر عنه لا بالعرض ولا بالقسر والفعل الصادر بسبب المباين الجسماني لا يخرج عن هذين واما الرابع فلا يخلو ان تساوي نسبة ذات المفارق الى جميع الاجسام والمواد اولا فان اختصاص هذا الجسم بتوسط صدور هذا الفعل عن المفارق اما بما هو جسم فلزم الاشتراك المذكور لما علمت او لقوة فيه زائدة على الجسمية وهو المط وهو كون تلك القوة مصدرا سواء كانت بالمعاونة او يكون بها مبدا اوسا او لعوة في ذلك المفارق وتلك القوة مصدرا اما ارادة مخصصة او لست كذلك بل تعدد الاحكام والتعدد ذات المفارق ويعود الاقسام الثلثة المذكورة فيها واما على الاول فيتعلق تلك الارادة بصدور الفعل عن هذا الجسم دون سائر الاجسام اما للتمسك بخاصة بها تمتاز عن غيره او يخص هذا الفعل بها على سبيل الاتفاق وكلاهما باطل والاتفاق محال الامور الاتفاقية والجزافية لا يكون مستمرة على نظام واحد ولا اكثرية العدول

فيبقى ان يكون لخاصية يمتاز بها عن سائر الاجسام

وكلامنا في الافعال التي يسمى افعالا طبيعية كتبريد الماء وتسخين النار فتلك الخاصية اما ان يكون موجبة لصدور الفعل عن الفعل او مكون صدوره منها على الاكثر او على الاقل فان كان الشق الاول فهو المط لانه ثبت في الجسم مبدا موجب لصدور الفعل وان كان الثاني فهو ايضا يستلزم المطلوب الذي يفعل فعلها في الاكثر فاختصاصه بذلك تقتضي رجحان ذلك الفعل على تركه وربما ليس لجهة صدوره فعدم صدوره لمانع والا لزم ترجيح المرجوح فعند عدم المانع لا بد من الصدور وهذا معنى الاقتضاء الذاتي فيكون المبدا موجبا والتخلف في الصدور انما يكون لعائق غريب والقسر لا يكون دائما ولا اكثريا كما ثبت في الطبيعيات فثبت ان كل ما يفعل اكثريا فهو انما يفعل بالطبع وان كان انما يثبت بالقسر فالفعل قسرا او جزافا لما علمت ان غيره اما دائمي او اكثري وكلامنا في الفعل الذي لا يكون بالقسر ولا بالجزاف وقوله ذلك ان فيه كونه مرجحا لتلك الخاصية اولى في معنى حكم كون الفعل اكثري الوقوع من حكم كونه اولى به كلاهما واحد في استلزام كل منهما قوة تصدر عنها ذلك الفعل وذلك لان معنى كون الفعل اولى بهذا الحكم الجسم ذي الخاصية صدوره منه بها انسب واليق من لا صدوره او صدور ضده فهو بتلك الخاصية اما موجب له او مرجح والمرجح اما مرجح بالذات او بالعرض والذي بالعرض هو خارج عما نحن فيه فبقي ان يكون بالذات والذي يكون مرجحا بالذات لصدور فعل ولا مانع له من قسر او عرض فيكون موجبا لامتناع وقوع المرجوح فتلك الخاصية موجبة وهي المراد من القوة فتلك القوى مبدا الافاعيل الجسمانية سواء كانت مستند الى العلة البعيدة بان تصدر القوة اولا من المفارق ثم تصدر بها جميع الفعل او توسطها بين تلك العلة وبين الفعل حتى يكون هي المبدا القريب حكم المفارق وتحقيق هذا المقام مما يحتاج الى بسط عظيم ربما نلوح لك منه نبذة في ما نشاء في مسئلة الجبر والقدر ثم ان المتكلمين انكروا القوى المختلفة في الاجسام لاجل صدور الافعال المختلفة عنها مع اتفاقها في معنى الجسمية فاذا كان الاتفاق في الجسمية والاختلاف في الافاعيل يقتضي اثبات القوى كاثبات القوى الجسدية اثبات قوى مختلفة اخرى فيها فيكون تخليف بهذه القوى ويلزم ان يرجع الكلام اليها فيه والجواب ان تلك القوى التي مبادي الافعال ان كانت اعراضا متاخرة الوجود عن الاجسام فالحال كما ذكرت ولكن هي او مبادئها

أن يقول

صورة مقومة للاجسام الطبيعية تحصل بها الاجسام انواعا والجسم المطلق من لوازمها التابعة لها لزوم الجنس للفصول المختلفة ولا استبعاد في كون شيء لوازمات مختلفة لها لازم مشترك اعم منها فان تلك المبادي اعراضا او كيفيات بعد وضوح المط ولنتوكل لبيان ان لكل حادث مبدا ماديا ونقول بالجملة ان كل حادث بعدما لم يكن فله لا محالة مادة اعلم ان لكل حادث مبدا فاعليا ومبدا ماديا والمبدا الفاعلي هو الذي به يحصل صدور الفعل ~~ان لم يكن حادث مبدا فاعليا ومبدا ماديا والمبدا الفاعلي~~ مانع والمبدا المادي هو الذي يمكن ويصح صدوره وعند عدمهما جميعا يمتنع الفعل وعند وجودهما جميعا يجب الاطلاق وقد اثبت الشيخ بالبرهان ان الاشياء الحادثة من الافعال والحركات مبادي فاعلية هي المسماة بالقوى الارادية والطبيعية والآن نعود ان نثبت لها مبادي مادية قدر من الكلام ما امكن الاكتفاء به في اثبات هذا المقام عند ما ذهب اليه الاقدمون من القوة مع النفس دائما لكن الشيخ اراد استقصاء القول فيه ولاجل ذلك ولنتوكل وذلك لكثرة المنكرين وتوغلهم في هذا الباب كالكرام وجمهور منهم في باب اثبات القوى الفاعلة والطبائع بناء على قولهم بالفاعل المختار على الوجه المشهور المستلزم للجزاف والعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانت قد علمت ان للارادة العالية تخصيص بالتخصص فيه ولم يعلموا هؤلاء القوم ان يكون هذه الارادة جزافية مضرة في باب العلم والمعرفة واثبات الصانع وصفاته وغير ذلك من المقاصد الشرعية ولم يبق اعتماد على اعتقاد لاحد في المبدا ولا في المعاد ولا في تحسين حسن ولا تقبيح قبيح لفعل ولا في تصديق وتكذيب له اي وهذا الذي دعاهم الى انكار الحكمة وترويج الجهل والتقليد اعاذنا الله من شره في الدين وصيرنا على عقائد المسلمين ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول الموجود اما حادث واما غير حادث ومعنى المحدث في الباري جل اسمه وعلمه واسمائه الحسنى لا على وجه يقوله الصفاتية من القائلين بالقدماء الثمانية ولا على وجه يقوله القائلون بثبوت الاشياء المنفكة عن الوجود ولا على وجه ما يقوله المتاخرون القائلون باللوازم القائمة بذاته تعالى من الصور العلمية الالهية ولا على ما يقوله الافلاطونيون القائلون بالجواهر المفارقة والصور القائمة بذواتها المتباينة الذوات المتباينة لذات الاول تعالى عما يقولون علوا كبيرا فانه قد اشتبه في اسفارنا الالهية وقد تحقق بعض المتاخرين ان القديم او الحادث اذا قيل لا اول له بمعنى به ان زمان وجوده اول فالقديم ما ليس لزمان وجوده اول فان من العقيم ما ليس لوجوده زمان بل الحقيقة

بالحقيقة القديم ليس وجوده زمانيا واما القديم العرفي وهو ما يطول مدته فانه بالحقيقة حادث ولزمان وجوده اول وقد يراد بالقديم ما ليس له مبدا اصلا فلا قديم بهذا المعنى الا الواحد وما سواه حادث حدوثا ذاتيا فالامر في الاول اصطلاحات كلها لا يخرج شيء من القدم والحدوث جميعا واما الحادث الزماني فكل واحد منه يتقدمه امكان وجوده وموضوع لهذا الامكان والحجة في ذلك ان الحادث قبل حدوثه ممكن الوجود وليس امكانه الباقي نفس عدمه فان الممتنع ايضا معدوم وليس بممكن وايضا امكانه يجتمع مع وجوده لما تقدم ان الامكان لا ينافي الوجود وان نسبته الى الوجود نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة والتمام ينافي الوجود فليس امكانه عدمه وليس ايضا امكانه نفس هويته لوجوه منها ان الامكان يقع بمعنى واحد على ما يختلف هويته ومهيته ومنها انه يعقل شيء ولا يعقل بعده انه ممكن وثالثها ان الامكان معنى من باب المضاف والحادث قد لا يكون كذلك ورابعها ان امكان الشيء الحادث حاصل قبل حدوثه وهويته ليست حاصلة قبل الوجود وليس الامكان ايضا هو نفس قدرة القادر عليه فانه لا بد ان يكون ممكنا حتى يقدر عليه ويصح ان يقال كذا غير مقدور عليه لانه غير ممكن فلو كان الامكان نفس المقدورية لما صح هذا القول فكانه قيل غير مقدور عليه لانه غير مقدور وايضا لو كان امكان الشيء عين قدرة القادر عليه وعين مقدوريته لما امكن العلم بامكانه نظرا الى نفسه وذلك الشيء بل لا بد من نظر الى حال القادر بل الى قدرة عليه ام لا وان في بطلان كبرى اسمه الى كون الشيء مقدورا عليه او غير مقدور عليه ينظر الى نفسه هل هو ممتنع او ممكن فاذا كان الامر كذلك لكنا ما عرفنا المجهول بالمجهول وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم فظهر ان معنى الامكان غير معنى كون الشيء مقدورا عليه ولكنا بالموضوع واحدا لاستلزام كل منهما الآخر ان احدهما حال المحكوم بالنسبة الى نفسه وهو الامكان والآخر حاله باعتبار نسبته الى فاعله فاذا ثبت هذا وتقرر ثبت ان معنى الامكان غير معنى كون الشيء قادرا لان القدرة صفة القادر والامكان صفة المقدور عليه فلا يكون واحدا وهو ظاهر وحين كون الحادث ممكنا قبل الحدوث فامكانه حاصل فهو امر موجود واما معدوم والثاني باطل والا لم يكن امكان وقد علمت ان الامكانات بعضها قريبة وبعضها بعيدة وانه قد يكون للشيء امكان سابق وليس الامكان سلبيا بعدم امر اذ لو كان كذلك لما اتصف بها شيء يكون فانه ما كان الصفات بعض الاشياء بالامكان واحد قائم بذاته بنفسه اولى من بعضها بعينه ولا يصح ان يكون شيء واحد تارة يقوم بنفسه وتارة تحدث في محل محل فيه كما برهن ان المستغني عن المحل لا يتصور ان يحل في محل وايضا الامكان كما عرفت اضافة والذي يقوم بنفسه ليس بمضاف واذا ثبت ان الامكان الذي ليس مفارقا عن المحل ولا جوهرا الاته

١ موضوع فهو اذن عرض او موضوع فاذن عرضي كما ان الحادث الذي يسبقه لابد ان يكون في موضوع ولابد ان يكون فيه امكان
الحادث امر اضافي او بالحادث اذ ما لا تعلق له بشي امر ليس ان يكون فيه امكان وذلك الشي اولى من غيره فلكل حادث يسبقه
امكان وجوده وحامل لامكانه وذلك الامكان الذي للحادثات يسمى قوة وذلك الحامل يسمى موضوعا ومادة وهيولى وقد يكون
كالبدن باعتبارات مختلفة فالموضوع بالقياس الى العرض والمادة للمركب منه ومن الصورة والهيولى للصورة والبدن للنفس
وربما يطلق المادة للمعنى الاعم فيبقى كل حادث مسبوق بمادة ولا يحتاج اليه اذ لابد في الكل من مادة لها وهي الهيولى الاولى
البسيطة سواء كانت نفس الجسم كما عليه الرواقيون او اسبق منه كما عند المشائين فالاول والهيولى لا يصح حدوثها
والا لكان يسبقها هيولى وامكان آخر فيها فيكون الهيولى المفروضة هيئة او صورة فيها فلا يكون هيولى او هي مع ان هذا
يعود الكلام اليها وهكذا الى ما لا يتناهى الهيولى وهو المطلوب فالحاصل انه لا يحدث الا ما له قوة وجود في الهيولى او مادة وذلك
الحادث اما مع المادة او عن المادة او في المادة كما مر والحادثات يفتقر الى المادة من وجهين احدهما ان استعداد
المادة شرط لوجوده فانه اذا كان الفاعل لا يتغير فحدوث الحادثات لتغير القابل او ما في حكم القابل واستعداده لحصوله
بعد ان كان غير مستعد والا لم يرجح وجوده على عدمه في وقت مخصوص والثاني الحاجة الى المادة في قوامه اذ قد علمت ان ما يقوم
انوقه ملت ان لم يقوم نراته لا يكون حادثا عندنا اما النفس الناطقة التي هي مع المادة لا في المادة فلا تحتاج عندهم
الا من جهة وجه واحد من هذين الوجهين وهو مرجح الحدوث لاستعدادها ولكن يحتاج النفس الى المادة من وجه آخر وهو
اكتساب الكمالات بتوسط علاقة المادة من كلا الوجهين لترجح الحدوث بحسب الاستعداد وللتقوم وكمالات النفس
عندهم اعراض قائمة بالنفس فيكون النفس مادة لها بالمعنى المستعمل وحاصله كمالاتها الذاتية وتقوماتها من جهة واحدة
هي جهة الرجحان واما ما في المادة فالمحتاج الى المادة لعموم الوجود بعد الى المادة لعموم المهية واما ما من المادة ففي نحو الحقيقة فان
المادة جزء من حقايقها الخارجية كالماء والهواء اذ ليس الماء الخارج مجرد صورة مائية بل الصورة مع المادة والماء
الخارجي الا بالفعل الا بحقيقتها حادثات عن المادة يتقوم بحقيقته والمادة وهيولى الكائنات الفاسدات واحدة
وان الكائنات الفاسدة [illegible] مع مادته تحدث في ذات حصل استعداد سابق وتتاور ذلك
لا تغير الفاعل واعلم ان الامكان هو كيفية التي للاشياء وهو معنى واحد حصل في المبدع والكائن لكن ما به الكيفية

[margin:] الكاين يحدث مع مادته

١ المكنية وقد يكون نفس مهية الشي كما في المبدعات وقد يكون صفة في قابلة وهيولاه اذ انقطعت تلك الصفة عقلت انها
امكان وجود الصورة وما يجري مجراها له وهو الصحة ميت او سعة حوض فانه صفة البيت والحوض اذا احضر في الذهن واحضر
مدرما من سعة الرجال او الماء كان امكان وجوده فبهذا انحل شبهة من يقول ان الامكان ان كان هو الموجود كيف
يكون مضافا الى المعدوم وان الصفة كالصحة معنى وجودي والقوة معنى عدمي كما انها بالقياس الى ما هي امكان
له وقوة عليه معنى عدمي والصحة بالقياس الى ما هو سعة من الرجال بالقياس الى الوجود معنى عدمي وهذا الامكان كونه في
نفسه وجودا او الامكان الذي قيل انه معنى عدمي بالقياس الى نفس الوجود وهو الامكان الذاتي الحاصل الصورة
الاستعدادية وليس ايضا يلزم ان يكون كل ما يتقدم بفعل موجود اذ ابطال كل علم من قبيل فثبت ان الامكان
الذي تقدم عنده عدم الفعل فهو في نفسه معنى وجودي فله سبب ولا محالة يكون حادثا ولسببه لا محالة امكان آخر وهذا امر غير
انقطاع ثم الهيولى انما تقوى على ان يكون الفعل شيئا بالضرورة لا على ان يوجد فانها في فعل لا محالة فاعلم هذه الدقائق
فانها نافعة جدا ولا يوجد في المجموعة غير هذا الشرح الا في كتبي مع لوحق وشرحها في العمدة الفخر والنور الاعلى والحكمة العليا
والمعرفة العقلية ونقول ان هذه الفصول التي اوردنا ما توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل في المراد بهذه الفصول
هي المتقي الاحكام المتعددة المذكورة في هذا الفصل من احوال القوة والفعل ومنشأ هذا التوهم هو ان كل حادث يتقدمه امكان
وجوده وان القوى مبادي الافعال وان القدرة ضرب من القوة وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان من المراتب السابقة
على الوجود فيقال الممكن فاحتاج فاوجب فوجد وكذا ما توهم بعضهم من تقدم المهية على الوجود وجنس على الفصل والمادة على الصورة
ولاجل هذه الامور ذهبت طائفة من جماعة الفلاسفة ممن نضج الحكمة وطبخ الفلسفة ان القوة على الاطلاق قبل الفعل وان المادة
قبل الصورة مطلقا ذاتا وزمانا فجعلوا المبدأ الاول امرا بالقوة وتشبثوا في ذلك الى مذاهب معروفة حكاها الشيخ منهم
وعمدة ما حداهم لا ما وجدوا في البزر والنطفة انهما قبل النبات والحيوان ولم يعلموا ان الامكانات والقوى وهي
الاستعدادات لا يتقوم بذاتها لانها من حيث هي كذلك اعدام الملكات فلا بد فيها من امر وجودي هي حادث بالفعل
لكنها حادثة لكمالات اخر فيقولوا ان الامر في الاشياء الجزئية الحادثة كما ذكروه فان قوة زيد قبل فعله ووجوده الآن
قوة زيد قائم بوجود عمرو الذي هو ابوه فقد القوة على الفعل بعدم زمانا وتقدم الفعل على القوة بعدم ذاتي والتقدم

[margin:] قوة تحدث الصورة يبطل الاول المعنى

بالذات اولى بالاعتبار من التقدم الزماني لان المتقدم بالذات علة بالذات والمتقدم بالزمان علة بالعرض كما سيجيء
في المقالة السادسة وما بالذات اولى بالاعتبار مما بالعرض على انه لا يتحقق قوة الا وقد يكون قبلها زمان فعل
ايضا وان كان في شخص آخر الا ترى ان الدجاجة من البيض والبيض ايضا من الدجاجة وكل انسان شخص من كل نطفة من انسان
ولا شك ان الانسان اولى بالتقدم من النطفة سواء اعتبر بحسب الزمان او بحسب الشخص ثم هذه الجهات يكون الفعل اسبق من القوة هذا
في الكائنات الجزئية الفاسدة واما الامور الكلية والاشخاص المبدعة فلا شك انها لا يتقدمها قوة ولا امكان واما قيل ان الامكان من
المراتب السابقة على الوجود فذلك من جهة ما يكون الملحوظ حال الشي بحسب نفس مهيته من حيث هي هي وليست باعتبار نفسها
مجعولة ولا متعلقة بشي اصلا بل المجعول الذات المتقوم هو الوجود الا يجعل لم يكن وجود بالفعل مهية لكن اذا تحقق الوجود والمهية من علة
فيعقل او يلاحظ الموجود المنسوبة الصادقة عليه لذاته بلا جعل وتاثير ومن المساوقة بمهية الشي اذا لاحظها من حيث هي هي وجدها
لا ذواتها لا موجودة ولا معدومة فيصفها بالامكان ولا شك ان في نسبة الوجود اليها لابد من مرجح وسبب لتساوي
نسبتها الى الطرفين فحكم عليها بعد الامكان بالحاجة الى السبب ثم وجد ان السبب ما لم يكن موجبا تاما لا يمكن حصول النسبة
الموجودة اليها فحكم اليها بالايجاب بعد الامكان والحاجة والوجود بالقياس اليها اي النسبة الموجودة اليها متاخرة عنها بهذه المراتب
وهذا الاتساع كون ما هو الوجود بالحقيقة متقدما على نفس الامر لانه الاصل في الموجودية وثبت ان كلا ما عنه من المعاني والاعتبارات
حتى نفس القوة والعدم والاضافة كان حاله بحسب اعتبار نفسه متقدما على كل شي بالاضافة اليه وهذا الاتساع ما جره من
سائر الاشياء في الواقع فاذن قد ثبت ان الاشياء الدائمة لا يسبقها قوة وامكان بحسب الواقع وان القوة متاخرة عن
الفعل لجميع وجوه التاخر منها ما علمت انها امر اضافي لا يتقوم بذاتها فيحتاج من ان يتقوم بجوهر قائم بذاته
يكون موجودا بالفعل او الشي ما لم يكن بالفعل لم يكن مستعدا لقبول شي اذ اللاشي المطلق لا يوصف بانه ممكن ومنها
ان الشي الذي بالقوة لو لم يكن من شانه ان يخرج من القوة الى الفعل فليس هو بالقوة ولا يمكن ان يخرج بنفسه من القوة
الى الفعل بل لشي غيره يكون بالفعل وقت كون ذلك الشي بالقوة ثم ذلك الشي ان لم يكن بالفعل ابدا فلا بد ان يصير بالفعل بعد
القوة من مخرج آخر يخرجه من القوة الى الفعل ويحصل الكلام الى ذلك المخرج ايضا حتى ينتهي الى امر هو بالفعل ابدا واكثر ما يكون
القوة يخرج الى الفعل لشي هو من نوعه موجود قبله بالزمان كالحار يسخن فيوجد منه حار والبارد يبرد فيوجد بارد وكالنار

[margin:] الكاين بالذات منه

[margin:] الفعل منه

كالنار يحصل منها نار والانسان تولد منه انسان ثم يكون بالقوة مع كونه متقارنا لما بالفعل من جنس فعله متاخرا بالزمان
عن امر يكون من جنس فعليته بل من نوعها ففي النطفة مثلا قوة متقارنة لصورة معينة تقوم بها اليت من جنس فعليتها ومتاخرة
بالزمان عن صورة حيوانية من نوع الفعل وكذا الحكم في البزر والشجر لا يحصل منه فليس كون القوة اسبق زمانا من الفعل اولى
من كون الفعل اسبق زمانا منها فهذان وجهان في تقدم الفعل على القوة اعني بالطبع وما بالزمان ومن تلك الوجوه
التقدم في المعرفة والحد وفي الوجود الذهني فانا نعرف الفعل لذاته ولا نعرف القوة ولا نحده الا بالفعل فانك تحد
المربع بانه سطح يحيط به اربعة خطوط متساوية متنافية بزوايا قوايم ولا يحتاج في تحديده الى ذكر القوة والقوة المتعلقة لا يمكنك
ان تحد القوة الى البزر والخط المربع او الصورة فيتوقف معرفة القوة الى الفعل دون العكس ومنها التقدم وبالشرف
والكمال فالفعل وجود والقوة عدم والفعل كمال والقوة نقصان والكمال والخير في كل شي من افراد الفعل او الوجود
والنقص والشر من افراد القوة والعدم او الشر وهو عدم شي او عدم كمال الشي اما بالذات او بالعرض والشر بالذات من
كل وجه لا يمكن وجوده اذ لو وجد لكان من حيث كونه موجودا خيرا لا محالة وقد فرض شرا محضا هذا خلف فالشر المحض لا وجود له
بل الموجود من الشر شر بالعرض لانه اما عدم كمال لما من شانه ان يكون له كالعمى التي هي اعدام الملكات كالجهل البسيط
والضعف والتشويه في الخلقة واما لانه سبب منافي للخير كالجهل المركب والظلم والغم والالم الذي هو ادراك
المنافي واعلم ان اعظم الشرور الواقعة في هذا العالم هو الالم لان الادراك ان كان من افراد الوجود كالعزة والعلم المتحد
مع المعلوم كالوجود مع المهية في ادراك المنافي يكون وجود المنافي من افراده لكن هذا الادراك ان كان علما حصوليا لها
ذهنيا كان وجود المعنى المنافي وان كان علما حضوريا كان وجود العين المنافي في النفس كالالم الحاصل من تفرق الاتصال
في الدنيا وفقد العلوم والكمالات للمدرك في الآخرة وبالجملة الالم عبارة عن وجود العدم للنفس ووجود كل امر هو تاكده فعدم العدم
من افراد مهيته العدم الذي هو الشر ولهذا يكون شره من نفس الاعدام التي لا يتعلق بها ادراك من صاحبها وبالجملة ان اكثر الشرور
الواقعة انما هي في الامور التي متشبثة بعدم او قوة ولو لم يكن في الوجود امور معها او منها او فيها ما بالقوة لكانت الكمالات والغايات
مفروزة حاصلة للاشياء موجودة معها بالفعل فلم يكن شرا بوجه من الوجوه وبما ذكرناه ظهر لك ان القوة على الشر خير من الفعل والخير

بالفعل خير من القوة عليه لما علمت ان وجود كل شيء تأكده وكماله ككمال الشر شر من نقيضه واما الخير فلا شك في
كونه بالفعل خير من القوة عليه لان قوته عدمه ونقصه وقوله قد علمت حال تقدم القوة الى آخره تأكيد لما ذكره وتصريح القوة م
بما علم منه فانه قد علم ان القوة مطلقا بعد الفعل مطلقا واما الجزئية فيتقدم زمانا على الفعل الذي يخرج
اليه ولكن قد يتقدم عليه فعل مثل فعلها او مجانس له تقدما بالطبع وبالزمان ايضا وقد لا يتقدم كالحيوانات التولدية
والنباتات المتكونة من غير مبدأ من نوعها او جنسها ولكن لابد في كل من الفصلين من تقدم فعل على قوة جزئية تقدما بالذات
ومن مقارنته لها في الزمان ثم يخرج تلك القوة الى الفعل وقد مر ان القوة لا تقوم بذاتها بل بفعل [illegible]
لم يكن قوة جوهرية لم يكن فعلي محض لم يكن منفعل محض خروج شيء من القوة الى الفعل متقدم على القوة بوجوه كثيرة بحقيقة
والذات وبالطبع والزمان وبالمجد والقدم وبالشرف والكمال اعلم ان الوجود ينقسم الى ما بالفعل من جميع
الوجوه بحيث لا يشوبه قوة وان فرض انتفاء جميع ما سواه وهذا شأن الاول تعالى والى ما يقارنه قوة اما في الواقع
ولكن لابد من ان يلاحظ ذاته عند رفع غيره عنه وهذا شأن عالم علم الله وصور قضائه ولوحه وقلمه وسائر جنده
من جند الاول جل اسمه والى ما يقارنه القوة لا من قبل ذاته وحقيقته بل من قبل كمالات وجوده كالنفوس
الفلكية والى ما هو بالفعل في وجوده تارة وبالقوة اخرى كالصور والنفوس الحادثة والى ما يكون فعليته هي كونه بالقوة
فيكون قوة على كل شيء واليها انتهى جهات القوة والاستعداد كما الى الحق انتهى جهات الفعل والكمال فان نظر الى
حكمة الصانع والرحمة الالهية وفيض آخر العجيب لما كان غير جائز ان ينقطع جوده على حد متناه تعلق ارادته بان يكون
الغير المتناهي وجدت منه هيولى ذات قوة غير متناهية في الانفعال كما له قوة غير متناهية في الفعل وكان لابد
ايضا في تجدد الفيض وحدوث الحوادث من الصور والنفوس سيما الانسانية من تجدد امر ما يكون تجدد وجوده
هو التجدد والانقضاء ويكون حدوثه عين البقاء فوجدت اشخاص جزئية دائمة الحركة الذاتية والوضعية
الدورية لاغراض علوية يتبعها استعدادات غير متناهية ينضم الى فاعل متناه في الفعل وقابل غير متناه في الانفعال
فينفتح باب نزول البركات ورشح الخير الدائم في الازال والآباد ولولم يكن الهيولى والحركة لما صحت اللانهاية في

في الممكنات فان الاجسام متناهية العدد والمقدار والعلل والمعلولات واجبة النهاية ولا يحصل من
العدد المتناهي والجهات المتناهية الا امور متناهية وكان ينقطع الفيض ويخيب الوجود على ذلك المبلغ ويعا
عنه ويكتم العدم امور جمة جمة غير متناهية ويبقى الامكان مع عدم التناهي من غير ان يخرج من القوة
الى الفعل فوجب في الوجود نظم النظام وترتب الاكوان والاجسام واحدة منه وحفظ نظامها بالاتيان
في الحادثات وكان اشرف الحادثات المتعلقة بالمواد هي النفوس الناطقة وكان غير جائز خروج الممكن متناهيا
وعدم حصر الابدان لابد مع الابدان المتناهية عددا ومقدارا انجذاب الاستعدادات لتحصيل من ذاتها
في ابعد قرن راجعة الى ربها اما سعيدة منعمة او كاملة او شقية معذبة ان اكتسبت ردياتها فصل في التام والناقص
والتام واما فوق التمام او لا وان الناقص اما مكتف ام لا واما التام في كل شيء هو الذي حصل له جميع ما يليق به ان
يكون حاصلا له والناقص ما ليس كذلك بل يحتاج الى شيء يتممه ويكمله ثم التام ان كان مع ذلك من حيث
كمال ما يفيض منه الى غيره فوق التمام والا فهو تام فقط والناقص ان لم يفتقر في تمامه وكماله الى سبب منفصل من
المكتفي م ذاته وعن مقوماته واسبابه الذاتية فهو المكتفي وان احتاج فيه الى سبب مباين خارجي فهو الناقص الغير
والتام يناسب ما بالفعل والناقص ما بالقوة والفعل وهذه المعاني مما يتصور كلها او بعضها في اكثر الانواع بحسب
حيثياتها وصفاتها من الكميات والكيفيات وغيرها بوجه من الوجوه الا ان الحكماء استعملوا هذه الاقسام
الاربعة في طبيعة الوجود والموجود بما هو موجود فقالوا التام هو الذي حصل له القوام الوجود الذي يليق
والصور في حقه بالفعل من غير تراخ وقوة وفوق التمام هو الذي وجوده افضل ضرورة الوجوب ما يليق له
يفيض منه الوجود الفاضل على سائر الاشياء والناقص المطلق هو الذي ليس له كمال وجوده الذي ينبغي له بل
يحتاج الى آخر يكمل بخروجه من القوة الى الفعل واما المكتفي فهو الناقص الذي يحصل له الكمالات شيئا فشيئا وكلما
بعد كمال الى لا نهاية من علل وجوده ومقوماته وانها ولا يلزم ان يكون هذا الاستعمال لهذين بطريق النقل من
معنى آخر سابق بل بطريق اطلاق الاسم على بعض افراده بان يكون الكمية او العدد او الزيادة المفهوم من لفظ

التام والمعتبر في حده وكذا القصور والقلة والنقصان المفهوم من لفظ الناقص ما هو اعم مما هو بالذات
او بالعرض او بالحقيقة او بالاعتبار وهذا اولى من ان يكون لهذا اللفظ معان مختلفة بعضها قبل وبعضها بعد
يقع فيها انتقالات من بعضها الى بعض كما ذكره الشيخ في ان التام كان مستعملا اولا في ذوات العدد والاعداد ثم نقل
هذا التام القائم باعتبار ما يوجد من العدد في الاشياء والاذرع ثم في القوى والكيفيات فيقال هذا تام القوة وهذا مستعمل الاعضاء ثم في الكم المتصل والمنفصلات فيقال هذا تام م
تام البياض ثم في اصل الوجود بما هو وجود مطلق فيقال هذا تام الوجود باعتبار انه قد حصل له جميع ما ينبغي من
الوجود او جميع ما ينبغي لموجود على الاطلاق كان للوجود الحقيقي واحدا ومتعددة وبها او عرضا او مجردا او الكل حاصل له
ابتداء فهذا صفة الواجب الذي فيليه صفة المفارقات العقلية والناقص بازاء كل من هذه الافراد والحكماء اذا استعملوا
التام او الناقص ارادوا به المعنى الاخير لان موضوع احكامهم وعلومهم هو طبيعة الوجود بما هو وجود لا ان فيه نقلا
من معنى مخالف لهذا المعنى الى هذا المعنى فالمعنى واحد والتفاوت انما وقع بتفاوت الاقسام في الموضوعات والصفات
لا غير الا ترى ان لفظ الكمال يستعمل بمعنى واحد في كل ما يتم به الشيء مع انه يختلف افراده غاية الاختلاف فكمال الجوهر
جوهر وكمال العرض عرض وكمال الاسود سواد وكمال الحار حرارة وكمال الاعمى عمى وكمال الحيوان نفس ادراكية وكمال المدينة
ربان وكمال المدينة العادلة سلطان عادل وهكذا واطلاق الكمال على هذه الامور الغير المحصورة ليس بطريق النقل او
التشبيه بل على الحقيقة الاصلية الا انه قد يكون معنى مجازي لشيء جزء المعنى الحقيقي لشيء آخر فالمقدار والعدد المعتبر في
معنى الكمال البشري مأخوذ فيه على وجه الحقيقة بل على الوجه الشامل للموجود والموهوم والمشبه بما غير صادق او الشبيه بها
قريبا او لا وكذلك كما يوصف القوى المتقومي بالزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي باعتبار متعلقاتها من الآثار والافعال
فيقال الواجب تعالى غير متناهي القوة والقدرة مع كونه في غاية التنزه عن الكمية والكثرة وبالجملة حمل اللفظ على المعنى الاصلي
الحقيقي اولى من ارجاع المعاني المختلفة الى معنى خارج اليق بالحكمة وانوى بالخوض والامعان في بيان المعاني اللغوية
والعرفية ليس من داب الحكيم وعادته لان مبناها على الظنون والتخمينات ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ لما كان التام
يلزمه التناهي الى غاية ونهاية فيقال للشيء التام اول ووسط ونهاية ويقال ذو عدد البتة فالجمهور لا يقولون لعدد

بعد او ذي عدد وهو اقل من ثلثه انه تام ولا ايضا انه كل او جميع فالثلثة انما صارت تامة لان لها مبدأ ووسطا
ونهاية واما الاثنان فهو ناقص من جهة فقد احد الامور الثلثة فيه فان اعتبر فيه مبدأ ووسط فلم يكن ذا نهاية فيكون
ناقصا من جهة فقدان ما هو نهاية له وان اعتبر مبدأ ومنتهى فلم يكن ذا وسط وان كان لا وسطا ونهاية فلم يكن
ذا ابتداء فهو ناقص لفقد احد من هذه الامور التي يجب ان يكون في العدد التام ثم الوسط يجوز ان يكون واحدا
او كثيرا قليلا كان او كثيرا الا ان جملتها في انها واسطة كشيء واحد واما المبدأ والنهاية فلا يجوز ان يكون شيء
منهما في كل عدد تام الا واحدا لا غير فلا يكون لعدد واحد مبدآن ولا منتهيان انما جاز ذلك لعددين مختلفين
فكون العدد ذا مبدأ ونهاية ووسط هو اقصى ما يمكن ان يقع في مراتب هذه الامور وتم ما يوجد فيه هذه المراتب ولم يكن
وجودها مجتمعا الا في الثلثة فكل عدد خاص فوق الاثنين له هذه التمامية من غير مزية لبعضها على بعض فان ما
تفاوتها في كون الوسط في بعضها اكثر وبعضها اقل ليس بعائد الى شيء من هذه المعاني فان كون الوسط كثيرا لا يوجب كونه
اتم وساطة ولا ايضا كونها قليلا يوجب ضعف توسطا لكل في جادرجية من معنى الجنس وذلك لان [illegible]
تلك الطبيعة التوسط وفي كونها واقعة بين طرفين مجاورين لها وهذه التمامية كما ترى انما يتصور في طبيعة عدد مخصوص
لا بما هي طبيعته واما من حيث طبيعة العدد في الاطلاق فلا تامية لها اصلا اذ لا نهاية لها اذ ما من عدد الا
فوقه عدد آخر يشتمل من جنس وحداته ما لم يوجد فيه فالعشرة تامة في العشرية ناقصة في العشرينية وعن ما عدا
هو فوق العشرة واعلم ان لاهل الحساب استعمالا آخر للفظ التام والناقص والزائد فالتام كل ما يكون كسوره الصحيحة
مساوية له كالستة فان له نصفا هو الثلثة وثلثا هو الاثنان وسدسا هو الواحد والمجموع ستة لا غيره
والناقص كل عدد يكون كسوره اربد منه كالاثنى عشر والزائد ما هو بعكس الناقص كالسبعة والثمانية ثم هيهنا
بحث وهو ان التام عند الحكماء هو الذي يوجد له من الوجود ما يليق به ولا يكون شيء مما يمكن له مفقودا عنه الا
كان من شرطه ان يكون ذلك له لذاته لا بسبب الغير فلم يكن المفارقات العقلية تامة لان في ذلك اعم مما يكون
لذاته وبسبب الغير فلم يكن فوق التام مختصا بالواجب جل ذكره فان كلا من العقول يفيض عنه الوجود على غيره فكما
ان كلا منها موجود بالحقيقة وان كان بسبب الباري فكذلك كل منها فاعل بالحقيقة بافادة الباري اياها والعجب

جماعة من المتأخرين قالوا بتوحيد الافعال وان لا مؤثر في الوجود الا الله ولم يقولوا بتوحيد الوجود لكونهم
ادراك هذا التوحيد كما عليه العرفاء الكاملون فانه يدرك عن المثال حيث ان هذه الوحدة لا ينافي كثرة آثار
الوجودات المتخالفة الحقائق والذوات فالاولى ان يراد التمام وفوق التمام المعنى الاعم ويكون كل منها ما
في الوجوب وما يتلوه من خلفاء الله ومقربيه كما ان الموجود شامل لهما لكن على وجه الشدة والضعف الا انهم
خلفيه في ان العقول المفارقة افاضة واكمل في وجوه ما على ما تحتها بعون الله وقوته فهي ايضا فوق التمام مع انها
تحت الاول بما لا يحيط به عقل ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع لكل وان يكون متقاربة المعنى لكن التمام
ليس من شرط هذا القول الى آخره واضح المعنى غني عن الشرح على انه ليس فيما اشتمل عليه من المطالب كثير فايدة
يعني بها ويليق ايرادها في هذا العلم الذي يجري ان يذكر فيه خفيات العلوم الالهية ودقائق المعارف
الربانية مما يختص به الاولياء الكاملون والحكماء الراسخون في العلم والحكمة الاخذون علومهم من مشكوة
النبوة والاعلام ونور الوحي والالهام بقوة الفكر والبرهان وقدم السلوك والايمان وكان الشيخ رضي الله عنه
قد اراد ان يبسط في الكلام ههنا على ما هو عادته في المنطق وغيره من كتب الشفاء من ايراد المقاصد على سبيل البسط
والتفصيل والشرح والتطويل ولم يحضره في الالهيات شيء مما في غيره فاورد فيها امورا غير مهمة جمعها مع ما فيه
من الاصول المهمة من المجموع كثرة وحجم ومن القبيح للمتكلم في هذه العلوم ان يطول في ايساغوجي وباب قاطيغورياس وباري ارمنياس
وغيرها حتى الشعر والخطابة من الصناعات الخمس ثم اذا جاء ووصل الى عظائم الامور وحقائق الاسرار والانوار التي هي الغاية
القصوى والعمدة الوثقى قصر ووقف واهمل في ايراد كثير من المهمات فيها واخطأ في بعض ما اورده من المواضع والانوار الالهية
لا يسع الانسان الا باصابة الحق فيها وادراك الصواب ويجب على الحكيم ان يكون اكثر اعتنائه بالامور المهمة فان اتفق
له الامور غير مهمة كان زيادة التحقيق القدر المهم وتغنيه لطالب السعادة وكان سقراط معلم افلاطون الالهي ما كتب شيئا
في العلم والحكمة ايقانا وتمسكا بانه في الحكمة والبرهان ينقل من اغلب العلوم الالهية يقتصر انما التعليمات وغيرها مع ما مصنفه في اول
عمره بانه كنت مشتغلا باشرف العلوم عاما منزلا ذلك هو الذي يصير به الانسان مستحقا في ملكوت الله العالم الملكوت

ليحصل

العلوي صائرا من المقربين ومن اصحاب الارتقاء خليفة الله في الارض والسماء

المقالة الخامسة

الغرض في هذه المقالة تحقيق وجود الكليات واحوال المهيات وهي الامور التي يعرضها العموم والاشتراك
فرضا او تحققا بالقوة او بالفعل واحكام كل واحد من اقسامها الخمسة من النوع والجنس والفصل
والخاصة والعرض العام ونحن قبل الخوض في شرح الفصول نذكر بعض القواعد والفصول
المحتاج اليها في هذا الباب مما ذكره هذا الشيخ في ايساغوجي موردا اياها على وجه التلخيص لعلو
بذكره معونا على التحصيل موجبا للتسهيل لمن وفق له والتيسير على الطالب البصير لما خلق لاجله وهي
هذه الاول ان الموجود من الاشياء اما انيات او مهيات والوجود كما علمت ليس مجرد المعنى
الانتزاعي وان الموجود هو بالحقيقة امر بسيط وليس بكلي ولا جنس ولا نوع ولا عام ولا خاص ولا
جزئي مندرج تحت ذاتي لبساطته واما المهية فالمراد به المعنى الكلي والمفهوم الذي من شانه ان يعرضه
الكلية واقسامها اذا كانت في الذهن وقد يختلف في انها هل هي موجودة ام لا والعلماء اتفقوا
على انها موجودة والمتكلمون على انها غير موجودة ولكل من الطرفين دلائل وحجج والحق عندنا انها
موجودة بالعرض تابعة للوجود في الجعل والموجودية اذ المجعول بالذات والصادر بالحقيقة ليس الا انحاء
الوجودات وهي الموجودة بالذات لكن لكل وجود يصدق عليه ويتحد به عدة من المفهومات بعضها في مرتبة
الهوية الوجودية ويقال له الذاتي مشتركا كان او مخصوصا وبعضها في مرتبة متاخرة عنها ويقال له العرضي

عاما كان او خاصا الثاني ان المهية قد يكون مركبة وقد يكون بسيطة والمركبة هي التي انما يلتئم حقيقتها من اجتماع عدة امور
والبسيط ما لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراف بثبوته وتحققه والا لتركب كل حقيقة من اجزاء لا نهاية لها بالفعل ومع ذلك
فلا بد لها من البسيط لان كل كثرة سواء كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد فيها موجود فان كان بسيطا فذاك
وان كان مركبا فلم يكن الكثرة مشتملة على الواحد والايراد عليه بان الكثرة لا بد من واحد من جنس الوحدات التي تالفت هي
منها لا الواحد الحقيقي كثرة الاعضاء في الحيوان لا بد فيها من واحد من نوع تلك الاشياء التي هي الاعضاء والاجزاء
الاولية يجوز ايضا ان يكون كل واحد منها ايضا مركبا من اشياء اخر وهكذا الى ما لا يبلغ غير منتهية الى واحد هو بسيط
حقيقي مندفع بان بطلانه اوضح لان الاجزاء الغير المتناهية اذا كانت متداخلة كانت مترتبة ترتيبا ذاتيا فتجري
فيها براهين ابطال التسلسل من التطبيق والتضايف والحيثيات وذي الوسط والطرفين وغيرها فظهر ان البسيط موجود سواء
كان جزءا لشيء او لا فمثاله ذات الباري ومهيات الاجناس العالية والطبايع والفصول البسيطة كما سيأتي
تفصيلها الثالث ان البسائط هل هي مجعولة ام لا المشهور عند الجمهور من توابع المشائين انها غير مجعولة بل المجعول اما وجودها
موجودا او شيئا آخر واستدلوا عليه بان السواد لو تعلقت سواديته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك
الغير وهو محال لان السواد في حد نفسه سواد سواء فرض معه غيره او لم يفرض والايراد عليه المشهور بجميع الاول بطريق النقض وهو
ان السواد كما ان له حقيقة فكذلك له وجود وكلما فرض انه المجعول والاثر فان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا مجعولا
امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فيلزم ان يكون لا حقيقة السواد مجعولا ولا وجوده مجعولا فلا يكون السواد الموجود
مجعولا اصلا هذا وان قيل ان المجعول ههنا اتصاف المهية كالسواد بالوجود وانضمام الوجود بها قيل ان هذا ايضا معنى
لان ذلك الاتصاف والانضمام ايضا امر له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة
سواء كانت بسيطة او مركبة من البسيط فان عقل ان يكون بعض البسائط مجعولا فليعقل في سائرها والا فلا
وربما يجاب عنه بهذا الوجه فيبقى حاصله يرجع الى الوجه الثاني من الوجهين في دفع اصل الاستدلال وهو ان المجعول بالذات

بالذات ليس شيء من المهيات والوجودات بسيطة كانت او مركبة بل هو حالة ارتباطية بين المهية والوجود
فلا السواد مجعول ولا الوجود مجعول بل المجعول صيرورة السواد موجودا او اتصافه به لا بان يجعل نفس الصيرورة مجعولة
التصورية بل كما هي نسبة وفرق بين كون الشيء شيئا وبين كونه نسبة شيء الى شيء لان الملحوظ بالذات في الاول هو نفسه
وفي الثاني هو الطرفان والنسبة مما انها نسبة ليست مقصودة ولا ملحوظة بالذات بل التبع وهذا
كالفرق بين المرآة والمرئي فالمرآة بما هي مرآة آلة النظر والملاحظة وليست في مرتبة الملحوظ بالذات فاذا نظرت
اليها والتفت بها صارت في مرتبته وانخلعت عن كونها مرآة وبهذا الفرق ايضا بين التصور والتصديق فانهما نوعان
من الكون الذهني اذ التصور في قولك زيد كاتب ليس عبارة عن تصور زيد وثبوته ولا عن تصور الكاتب وثبوته الذهني
ولا ايضا عن تصور نسبة الكتابة الى زيد وثبوتها ولا ايضا عبارة عن تصورات الثلث جميعا وحصولها في الذهن
لان جميع هذه الاقسام من باب التصور وليس من التصديق بل التصديق عبارة عن ادراك ان زيدا كاتب وصيرورته
كاتبا بان يكون الطرفان محفوظا بوجه ارتباط احدهما بالآخر بان يكون النسبة متصورة بالعرض اعني وجه هي منسوبة
بالعرض الى المتصور ونسبة المتصور الى المتصور لا يمكن ان يكون متصورة والا لخرجت عن كونها نسبة وذلك
كالمعنى الحرفي اذا اسندت او اسندت اليها صارت معنى اسميا وبالجملة مجال المجعول في الخارج عند المشائين
كحال المصدق به في الذهن بان يكون اثر الجاعل هو الهيئة التركيبية على الوجه الذي قررنا هذا غاية ما يقرر به مقصودهم وانت
تعلم ان هذا التصوير وان كان كلاما صحيحا والجعل بهذا المعنى وان كان واقعا في كثير من الافعال الصناعية والادراكات
الذهنية في جعل المركبات الخارجية وصيرورة بعضها بعضا بعد تحقق البسائط والكلام في جعل الحقائق اعني ابداعها
فالتصديق مثلا وان لم يكن عبارة عن تصور الاطراف ولا البعض ولا المجموع الا انه لا بد فيه من المتصورات السابقة
حتى يمكن هذا الادراك التصديقي على الوجه المذكور وكذا الصبغ وان لم يكن عبارة عن الكرباس والا عن جعل اللون
ولكن لا بد من وجودهما حتى يجعل احدهما الآخر وذهبت اخرى الى ان المهيات مجعولة كما الوجودات وهي الحالة
الركبية فالوا ليس ان ان ال يحمل المهيات موجودة ~~ولا الوجود بجاعل ان الوجود كما احققناه انه لا فاعل النفس~~
بل يجعلها فقط بمعنى ان الكل المترتب على الجعل نفس الماهية لا صيرورتها موجودة

المهية لا جعل ورتها موجودة ولا الوجود بل ان الوجود ليس امرا حقيقيا زايدا على نفس صيرورة المهية وكونها
بالمعنى المصدري فلا يصح ان يكون الصادر هو الاتصاف به لما ذكرنا والذي بقي ان السواد سواد مع قطع النظر عن
جعل الجاعل حق ونحن نقول به اذ الذات غير معلل لكن كلامنا في ان نفس السواد مجعول ولا منافاة بين كون
السواد بنفسه مفتقرا الى الغير وكونه سوادا او لونا غير مفتقر اليه والى هذا ذهب الاشراقيون كالشيخ
المقتول واتباعه وكل من اتى بعدهم والمتاخرون الا القليل منهم وهو محكي عن المحققين من الاول كما يستعلم من التحقيق
عندنا ان المجعول بالذات ليس المهية ولا اتصافها بالوجود اما المهية فلانها لو تعلقت بالجاعل لما امكن لنا
ان نعقل شيئا من المهيات المحمولة الا مرتبطة بجاعلها المشتمل على تعقل الجاعل وكيفية جعله بل يلزم ان يكون المجعول كذا
الامور الذاتية والمقومات التي لا يمكن تعقل الشي الا بها جميعها من مقولة المضاف وكون مهية واحدة
تحت مقولتين بالذات والتوالي باسرها باطلة وكذا المقدم واما الاتصاف فلان من المجعول بالذات
جعلا بسيطا هو الوجود اذ هو الموجود بالذات والمهية موجودة بالعرض كما هو موجودة بالعرض فلا يلزم شي
من المفاسد فان قلت يلزم ان لا يكون الوجود وجودا في نفسه اذا فرض عدم الجاعل وان يمكن تعقله بدون تعقل الجاعل
وان يكون من مقولة المضاف وايضا على الاحتياج الا مكانا ولا تصور بين الشي ونفسه قلت الوجود في كل شي
نفس هويته الشخصية الخارجية ولا يمكن تعقله الا بالشهود الحضوري وهو شان من شئون جاعله متفرع
عليه لا يمكن حضوره الا متعلقا بما هو مقتضيه وليست حقيقته الا نفس المتعلق بغيره ضربا من التعلق لا مفهوم
التعلق لا مفهوم المتعلق او كل مفهوم كلي يحصل منه في الذهن فهو امر كلي والوجود بمعزل عنه لذا اثره وامكانه
عبارة عن افتقاره لقصوره الى جاعله لا غير والمضاف وكذا كل مقولة من اقسام المهية المفروضة للكلية
والوجود ليس بمهية شي كما علمت فلا يكون الوجود المتعلق بغيره مضافا كما لا يكون الوجود القائم بذاته جوهرا
الاصل الرابع في الفرق بين ما هو جزء للمهية المركبة وبين ما ليس كذلك كل حقيقة مركبة فهي لا محالة منقسمة الى مقوم بعده
امور فلا بد ان يكون احدى تلك الامور علة لقوام تلك الحقيقة وقد يسبق على العدم عدم العلة كما كانت

فلما كانت الحقيقة المركبة معلولة في تحققها للامور التي تركب عنها كانت في بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن يكفي في
بطلانها بطلان احد منها وبهذا انقطع الفرق بين علة الوجود للمركب وبين علة عدمه فاذن اجزاء الحقيقة المركبة مقدمة كلها على تلك
الحقيقة في جانب الوجود وفي جانب العدم فعدم علة عدم جزء ما عليها فكما يجب تصورها يجب تقدمها ايضا لان تلك
الحقيقة ليست الا المجموع من تلك الاجزاء وحصول المجموع منها متاخر عن حصول الاحاد فيلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا
على العلم بذلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد ان يجتمع فيها هذه الامور من تاخرها عنها وجودا او عدما خارجا وذهنا
واذا عرفت هذا فنقول اجزاء الحقيقة لكونها متقدمة عليها وهنا امرا لازما آخر فلا دليل هي كونها بينة الثبوت للمهية
لان البين للشي هو الذي لا ينفك تصوره عن تصور ذلك الشي والذي لا ينفك عن الشي ويكون مع ذلك اقدم تصورا
منه فهو اخص من كونه لا ينفك والموصوف بالاخص موصوف لا محالة بالاعم فالذي يتقدم تصوره على تصور الشي كيف
لا يكون بين الثبوت له عند تصوره واما الثالث فهو عدم احتياجها الى سبب آخر اذ المهية المركبة اذا تحققت كانت
مفرداتها متحققة لانها سابقة عليها فكيف لا يستغني عن سبب جديد بل الاول ان كلاهما امر واحد وهو كون الاجزاء بتقدمها
على المجموع ذهنا وخارجا كانت مستغنية في ثبوتها وتحققها للمجموع عن السبب الجديد فاستغناؤها عن السبب عن حصولها الذهني
هو المعنى لكونها بينة الثبوت واستغناؤها عنه في حصولها الخارجي هو المعنى باستغنائها عن السبب فلا استغناء عن السبب
اعم من كون الشي بين الثبوت لاختصاصه بالوجود الذهني فظهر ان الخاصية السادسة لاجزاء المهية كونها متقدمة
عليها في الوجودين والعدمين وهذه الخاصية تستلزم خاصية اخرى وهي الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود
العلمي فهو البين وان اعتبر في الوجود العيني فهو الغني عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود العلمي فهو البين وان اعتبر في الوجود
العيني فهو الغني عن السبب الجديد لكن هذه الخاصية اعم من الخاصية الاولى لان الاولى من الحصول على نعت التقدم والثانية
هي مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم الحاصل في كيفية اجتماع اجزاء المهية المركبة اعلم انه لا يمكن ان يكون
كل واحد منها غنيا عن صاحبه والا لم يحصل من اجتماعها واحد حقيقي فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة لعدم
تعلق احدهما بالآخر فان قيل اليس المعجون مركبا يتكون من اجتماع اجزاء كل منها غني عن الآخر معقول كمعنى الامر كذلك في المجموع
تلك الاجزاء بسبب امتزاجها وما يستها صارت كالجزء الواحد للذات وهو الجزء المادي واما الجزء الآخر فهو الصورة

ثم لما كانت الصور التعق... مطابقة للامور الخارج... فتحد تصور لعدم اجزا... الحكم عليها مد

لكونها مد

المعجونية التي هي مبدا الآثار وهي محتاجة الى الجزء الاول ولا يمكن ايضا ان يكون كل من الاجزاء محتاجة الى الآخر
لاستحالة الدور فاذن الواجب ان يحتاج بعضها الى البعض لا على طريقة الدور ليحصل واحد من اجتماعها حقيقة واحدة
واعلم ان فصيلة كل مركب بفصله جهة الوحدة وهي جهة الصورة فالصورة لما كانت عرضا محتاجة الى الاجزاء والاجزاء
موضوعة لها كان المركب تركيبا غير طبيعي ضعيف الوجود وان كانت الصورة جوهرا احتاج اليها الاجزاء ايضا
كما احتاجت هي اليها لا على وجه الدور المستحيل بل باختلاف جهة الحاجة كما علمت في مباحث الهيولى والصورة
فذلك مركب له وحدة تم كلما كانت الصورة اقوى تحصلا واقل افتقارا الى المادة كان المركب اشرف وجودا
واكمل ذاتا حتى ينتهي الى صورة لا يحتاج الى المادة في ذاتها وصفاتها الخاصة وكذا في اكثر افعالها كالادراكات
العقلية والوهمية والخيالية وبعض افعالها كالحركات واستخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وهذا غاية
درجة الحقيقة المركبة كالافلاك ونحوها وقد يبلغ الاجزاء المرتبة في الشرف والخلوص ثم يتجاوز ويرتقي منها
الى البسائط والتجرد السادس في الفرق بين المركب الذهني والخارجي واعلم ان اجزاء المهية قد يكون متميزة
في الخارج ولو بوجه وقد لا يكون وهو كالسواد مثلا فانه يشارك البياض في اللونية ويمتاز في كونه قابضا للبصر
ومعلوم ان جهة الاشتراك غير جهة الاختلاف فاذا السواد مركب في نفسه من اللونية وقابضية البصر ولو كانت اللونية
معنى القابضية لكان كل لون سوادا لكن هذا التركيب لا يمكن ان يكون خارجيا وبرهانه انه لو تميزت اللونية في
الخارج عن قابضية البصر لكانت اللونية المحضة والقابضية المحضة اما ان لا يكون محسوسة او محسوسة فعلى الاول
فعند اجتماعهما اما ان يحدث هيئة محسوسة او لا فان لم يحدث لم يكن السواد محسوسا هف وان حدث
فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية والقابضية وهي خارجة عنهما مغايرة لهما اذ العلة مغايرة للمعلول ونحن نعني
بالسواد الا نفس تلك الهيئة المحسوسة فاذا لا يلزم ان يكون اجزاء القوام للشي المحمولة عليه خارجة عنه وذلك محال
واما اذا كان الجزءان او احدهما محسوسا فذلك المحسوس اما ان يكون هو السواد او مخالفا له فان كان السواد فيلزم تقوم
بالآخر وان كان مخالفا له كان لونا مخصوصا مخالفا له لخصوصية تكون نوعا آخر من الالوان المطلق ولا يكون من اللونية المطلقة
او يلزم ان يكون طبيعة النوع هف فان انضم اليه فصل او حدث هيئة لم يكن احساسنا بالسواد دفعة بل من غير حصر

الجنسي طبيعية مد

احساسا بهيئة واحدة بل بهيئتين وذلك مع فثبت ان اللونية غير متميزة عن القابضية في الوجود الخارجي فهما موجودان بوجود
واحد بل ذلك التميز انما يكون في الذهن بالوجه الذي ذكرنا في الرابع في اصناف التركيبات اجزاء المهيات اما ان يكون
متساوقة اولا والمتساوقة اما ان يكون متداخلة او غيرها وغير المتساوقة اما ان يكون متداخلة او متباينة
والمتداخلة في المتساوقة هي التي بعضها اعم من البعض ويكون الاعم من غير ان يكون متقوما كالجسم والحساس والمتداخلة
الغير المحمول كالمادة للشي كالهيولى للجسم الذي هو مادة للحيوان لا بالمعنى الذي هو جنس له والمتباينة الغير المحمولة
كالمادة والصورة للمركب بانها مادة وصورة وكالاعضاء للحيوان والاحاد للعشرة واعلم ان الجوهر قد يكون مولفا
من جنس وفصل عقليين لا خارجيين وذلك مثل العقول والنفوس فانها داخلة تحت جنس الجوهر مخالفة لسائر الجواهر
والهيولى والصور وكل ما يدخل مع غيره تحت جنس الجوهر مخالفا لسائر الجواهر لا بد وان يمتاز عنه بفصل فيكون مركبا عقليا
مع كونه بسيطا في الخارج وقد يكون مولفا من جنس وفصل خارجيين وهو ظ كالانسان مركب من بدن مادته مبدا جنسه
القريب اعني الحيوان ونفس هو صورته مبدا فصله القريب اعني الناطق واما العرض فمركب من جنس وفصل عقليين
وهو ظ كما علمت من حال السواد واما ان العرض هل يكون من جنس وفصل خارجيين فقد جزم به الجمهور وذلك كالاشكال مثل المثلث
فانه سطح يحيط به ثلثة اضلاع فالسطح جنس والاضلاع الثلثة فصل بل كونه محاطا بثلثة اضلاع فصله لانه المحمول عليه لا الاضلاع والحق
ان يكون مركبا عقليا اذ ليس لكل منهما وجود متميز عن صاحبه واما ان الجوهر هل يكون من اجزاء الا ما بعض عرضا والآخر
فصلا فالجمهور زعموا ان ذلك ممكن اذ ركب الجسم من المادة والصورة والتحقيق ان كلا منهما بملاحظة بحيث يحمل على المركب
وبذلك الاعتبار يكون المادة جنسا والصورة فصلا كما ان الجنس والفصل من المركب العقلي يمكن اخذ كل منهما بوجه لا يكون
بحيث محمولا عليه فيصير الجنس مادة عقلية والفصل صورة عقلية واعلم ان الجنس والفصل سواء كانا في المركب او في البسيط كلاهما
مجعولان بجعل واحد موجودان بوجود واحد وصاحب المطارحات زعم ان كلا منهما في المركب مجعول بجعل على حدة لانه
بان الشجر اذا قطع والحيوان اذا مات يزول عنه فصله وهو النامي او الحساس ويبقى جسمه والقول ان الجسم الذي
وجد بعد القطع او الموت غير الجسم الذي كان قبلهما كما يكاد القول بالطفرة وتفكك الرحا وشبهها والجواب الفرق بين
الجسم بالمعنى الذي هو جنس وبينه بالمعنى الذي هو مادة فالذي هو المعنى الجنسي لكونه مبهما يحتمل كل فصل يجوز بدله

لكن الاخص ... الاعم ... والغير ... في المتساوقة ... بعضه اعم ... ان يكون متقوما

بتبدل الفصل وانما ابهامه هو بحسب المعنى الذى هو مادة بل نقول كما ان الجنس بحسب المعنى امر غير محصل لا يكون وجوده الخارجى ولا
العقلى الا مع فصل ما فكذا المادة امر ناقص الوجود مبهم الذات لا يتم وجودها الا باحدى الصور المقومة لوجودها ومعنى
بقائها مع توارد الصور انها لضعف وجودها يكفيها لحوق صورة ما اية ما كانت لا نهاية وحدتها امر
بالفعل باق بالعدد كسائر الامور الصورية فالحق ان جهة الوحدة فى كل مركب خارجى هى الصورة وهى تمام المادة وتمام
الشى متضمن له وما فوقه فالشى شى بصورته لا بمادته فلو امكن وجود الصورة مجردة لكان ذلك الشى حاصلا بتمام
ما اعتبرنا حقيقته على وجه اعلى واشرف وهذا معنى التركيب وهذا معنى التركيب الاتحادى فى المركبات التى لها وحدة
طبيعية كما ذهب اليه بعض المدققين فى هذا المقام مباحث شريفة ولطايف انيقة ذكرناها فى الاسفار واشد مغنيص
الانوار وملهم الاسرار

فصل فى الامور العامة وكيف وجودها وبالحرى ان يعلم الآن معنى الكلى والعام فى

الموجودات اما وجودات واما مهيات وهى الامور التى يعرضها الكلية والعموم عند حصولها فى الذهن ولا يمكن حصوله
منفكة عن الموجود لا ذهنا ولا عينا خلافا للقائلين بشيئية المعدومات من المعتزلة ومن يحذو حذوهم والغرض فى هذا الفصل بيان
معنى الكلى والعام وكيفية وجودها يعنى ان المهيات التى يعرضها الكلية والعموم هل هى موجودة فى الاعيان اولا وما نحو
وجودها وكيف يتحد والموجود لا بد ان يكون امرا متعينا متشخصا فكيف يوجد امر واحد مع التعينات والاضداد
فى الامكنة والاحياز المختلفة ووجه مناسبة هذا المبحث الذى فى الفصل السابق ان الكلى والجزئى من باب القوة والفعل
فان الكلى موجود بالقوة ما لم يصر جزئيا بانضمام التشخص اليه لم يصر موجودا بالفعل وكذا الجنس نوع بالقوة ما لم ينضم
اليه احد الفصول لم يصر نوعا بالفعل كالحيوان بما هو حيوان فانه انسان بالقوة وعند انضمام الفصل الناطق
اليه يصير انسانا بالفعل وانضمام التشخص اليه يصير شخصا موجودا بالفعل كزيد واما كون هذه المهيات الكلية من الاعراض العامة
الخاصة بالوجود فذلك لان الموجود بما هو موجود صالح لان يكون انسانا او بما هو انسان كليا او فرسا كذلك او
ملكا او عقلا او نفسا بما هى هى او بما هى كليات من غير ان يصير امرا خاصا طبيعيا او تعليميا ولا الامر المجرد
صالح الشى منها الا بعد ان يصير موجودا اطلاقا فهى من اللواحق الاولية الخاصة بالوجود وهذا لا ينافى كونها موقوفة
لوجودات الخاصة التشخصية ولا ايضا ينافى عدم كون الموجود بما هو [illegible] معينا او فرسا تشخصيا او مقدارا
موجودة

مقدارا الا مخصوصا الا ان يصير طبيعيا وقع فى المادة والتجزى او تعليميا وقع فى التقدر والكمية   فنقول ان الكلى قد يطلق على ثلثة
معان فيقال للمعنى من جهة انه اكثر قد ذكر الكلى على معان ثلثة احدها المعنى الذى لا افراد بالفعل يحمل على كل واحد واحد وان لم يكن شى منها
موجودا والمعنى الثانى الذى يمنع تصوره فى الذهن عن ان يحمل على كثيرين من الافراد وان لم يوجد شى منها من غير مانع عقلا والثالث المعنى الذى
لا مانع فى تصوره من ان يقع على كثيرين لكن لو وقع متعدد والمانع عقلا بسبب خارج عن نفس مفهومه ومعناه مثل الشمس والقمر
وكلية الارض الواقعة وسط الكل وان شئت ان تجعل هذه المعانى الثلثة من اقسام معنى مشترك جامع لها صادق عليها ليكون الكلى
معنويا لا مشتركا لفظيا وذلك انسب بهذا الغرض فان البحث عن معانى الالفاظ واطلاقات اهل اللغة ليس من دأب الحكيم فان
مناط كون الشى كليا وملاك الامر فيه هو كونه مفهوما ذهنيا كما ان مناط كونه جزئيا وشخصا هو كونه وجودا او كونه ذا وجود او انية
من حيث هو كذلك فكل معنى ومهية غير الوجود نفس تصوره لا يأبى العموم والاشتراك بين كثيرين سواء كانت ممتنعة او ممكنة
موجودة او معدومة او بعضها ممتنعة وبعضها ممكنة والممكن ممكنا واحدا او كثيرا والواحد الممكن موجود ام لا والكثير الممكن اما متناه
او غير متناه فهذه الاقسام كلها خارجة عن نفس ما هو المعنى الكلى وهى اريد من الثلثة المذكورة وقوله وقد يمكن ان يجمع هذا الكلمة فى
هذا الكلى اى مراده ان المعنى الاخير يصلح ان يكون جامعا بين المعانى فانه من جهة ان نفس تصوره غير مانع من الحمل على كثيرين متحقق
فى ساير المعانى وان كان من الخصارة فى واحد بسبب المانع اى عن [illegible] يكون مغايرا للسواء وانما وجب ان يكون المستعمل فى المنطق وما
اشبهه من العلوم الحقيقية سيما الفلسفة الاولى هو هذا المعنى لعمومه وشموله للاقسام الباقية اذ العلوم كالمنطق وغيره يبحث عن
احوال الكلى واقسامه الخمسة الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام واقسام كل منها كالجنس العالى والسافل والبعيدة
والقريبة والمتوسط والانواع الحقيقية والاضافية وغير ذلك ونحوه المباحث لا تجرى فى الكلى الذى لا يوجد الا بوجه حيث انه لا يوجد
ولا الذى انحصر فى واحد من حيث هو كذلك فيجب اخذه على الوجه الاعم لكن المنطقى انما يبحث من هذه الاعتبارات بحسب معانيها
المنطقية التى من ثوانى المعقولات وصاحب هذا العلم يبحث عن معانيها الطبيعية الموجودة كسائر المعانى التى هى فى الدرجة الثانية
فى المعقولية فكان الفرق حاصلا بين مفهوم الكلى المنطقى وبين المفهوم الطبيعى كالحيوان والانسان فكذلك الفرق حاصل بين الجنس المنطقى وما هو مفهوم
الجنس وبين الجنس الطبيعى كالحيوان وكذا القياس فى النوع والفصل والعرض وجميع ما يبحث عنه فى المنطق وهذا العلم حتى الجزئى الحقيقى كما ما

كالانسان [illegible] المعنى الذى جاز ان يحمل على افراد متعددة

الكلى [illegible]

والفصول [illegible]

قال وجده   واما الجزئى المفرد فهو الذى نفس تصوره يمنع ان يقع معناه على كثيرين كذات زيد المشار اليه
المراد من الجزئى الحقيقى المفرد هو الجزئى الحقيقى وهو لا يكون الا مفردا بخلاف الجزئى الاضافى وهو الاخص من شى فانه قد يكون كليا كثير
الافراد بالفعل او بالقوة فالجزئى الحقيقى هو الذى نفس تصوره يمنع قوله على كثيرين سواء امكن تصوره كذات زيد المشار اليه
ويكون السواد مثلا او لم يمكن كذات البارى جل ذكره والذى امكن تصوره سواء كان بحسب الحس فقط كزيد المشار اليه
وهذه الشمس او بحسب العقل فقط كهوية العقل العاشر مثلا فان صورة زيد المشار اليه لا يمكن حصولها فى العقل ولا صورة العقل
العينية يمكن حصولها فى الحس لكن الجميع بحيث اذا تصوره متصور لا يمكن له فرض صدقه على كثيرين لامتناع نفس تصوره المطابق
لهويته الشخصية عن ذلك واعلم ان منشأ هذا الامتناع كما اشرنا اليه انما هو كون الشى وجودا خاصا او ذا وجود خاص فانه
الهوية التشخصية ليس غير وكل ما هو غير نحو من انحاء الوجود فهو معنى كلى ولو تخصص بالف تخصيص   فالكلى من حيث هو كلى
ومن حيث ما يريد الفرق بين الكلى المنطقى والكلى الطبيعى فكما ان الواحد قد يراد به نفس معنى الواحد وقد يراد معنى [illegible]
كان يكون ذلك المعنى هو الواحد كان يقع واحدا او فرس واحد فكذا الكلى قد يراد به نفس مفهومه المذكور سواء [illegible]
بين الكثيرين بالفعل او بالامكان او بما نفس تصوره ما يأبى الاشتراك او غير ذلك وقد يراد به معنى آخر كمعنى الانسان
او الشمس او غيرهما يكون ذلك المعنى موصوفا بالكلية فكثيرا ما يتصور مهية من المهيات ولا يخطر بالبال انها كلية
ويتصور الحيوان ولا يعلم انه جنس ويتصور الانسان ولا يعلم انه نوع والناطق ولا يعلم انه فصل ويتصور هذا الشمس
ولا يعلم مفهوم الجزئى فالكلى بما هو كلى كلى [illegible] والذى يحمل عليه الكلى شى آخر كما ان الجنس معنى وحده الكلى المقول على كثيرين
مختلفين بالحقيقة والذى يحمله الجنس كالحيوان شى معنى آخر وحده انه الجوهر ذو ابعاد الثلثة الحساس المتحرك بالارادة وكل
منهما الآخر ومعناه لكن احدهما عرض للآخر فالعارض هو المفهوم المنطقى والمعروض هو المعنى الطبيعى وظرف هذا العروض
لا يكون الا الذهن اذ الموجود فى الخارج من الحيوان لا يكون الا شخصا ما شى فى الخارج لا يكون كليا ولا جنسا ولا نوعا
ولا غيره من المعانى المنطقية حتى مفهوم الجزئى الحقيقى فالمهية مثل الانسان بما هو انسان والفرس بما هو فرس ليست
فى حد نفسها الا نفسها لكن يعرض لها كثير من المعانى التى هى غيرها بحسب المعنى والمفهوم فكما ان الفرس فى حد مهيته ليس باسود
ولا ابيض فكذلك ليس فى نفسه من جهة نفسه بكلى ولا جزئى ولا هو واحد ولا موجود ولا معدوم والوجود اعم من ان يكون

مفهوم الكلى باحد الوجوه [illegible] لم يخطر بالبال [illegible] المهيات الموصوفة به كثيرا ما يتصور

يكون فى الاعيان او فى الاذهان وكل منهما اعم من ان يكون بالقوة او بالفعل اذ جميع هذه الامور بحسب المعنى خارجة عن نفس مهية
الفرسية   بل الواحد صفة تقترن بالفرسية فيكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة اعلم ان الصفات العارضة
للمهية كثيرة الا انها منحصرة فى ثلثة اقسام لانها عروضها اما متوقف على الوجود الذهنى او على الوجود الخارجى مثال العارض
لوجودها الخارجى كالحركة والحرارة والسواد ومثال العارض الذهنى كالكلية والجنسية والنوعية والقضايا المعقودة بها كقولنا
الانسان نوع والحيوان جنس فذهنيات صرفة ويقال لها القضايا الطبيعية والمراد من الطبيعة المستعملة ههنا كقولهم الكلى الطبيعى
الطبيعى ليس مبدأ الحركة والسكون ولا مبدأ الصفة الذاتية كما فى هذه الحركة طبيعية وهذا اللون طبيعى او طبيعة النار كذا او
طبايع الفلك كذا بل المراد منه الاشياء اخذت الكلية كما ان القضايا المعقودة بالعوارض الخارجية كقولنا الانسان
كاتب او الحيوان متحرك خارجيات صرفة واما مثال عارض المهية فهو كالوجود والوحدة والفصل للجنس والجنس للفصل ونحوه ولوازم
المهيات كالزوجية للاربعة وتساوى الزوايا لقائمتين للمثلث والشيخ اورد من امثلة الاقسام الثلثة مثال القسمين
الاخيرين وهو عارض المهية كالواحد والكثير والوجود والعدم وعارض الوجود الذهنى كالكلية لانه بصدد اثبات
المغايرة بين المهية وجميع لواحقها واذا ثبت المغايرة بينها وبين ما هو عارض نفسها بما هى هى وعارض نفسها بما هى معقولة
فلا محالة ثبت المغايرة بينها وبين عوارض وجودها الخارجى على وجه اوضح فان قلت اليس عد الوجود العينى والوجود
من الصفات الخارجية قلنا الوجود وان كان عينيا خارجيا ليس من العوارض والصفات الخارجية اذ العارض الخارجى ما يكون
المعروض متقدما عليه والعارض متميزا عنه فى الوجود والمهية متحدة بالوجود الخارجى وقد ذكرنا سابقا كيفية هذه
الاتصاف فان قلت اذا كان الوجود وما يجرى مجراه مما يعرض نفس المهية من حيث هى هى فلما ذا اتفق [illegible] على
ان الفرسية فى حد نفسها لا موجودة ولا واحدة ولا كثيرة فهى كلام متنوع متناقض قلنا سيظهر لك دفع هذا التوهم ويظهر
صحة القولين من غير تدافع   فان سئل عن الفرسية بطرفى النقيض [illegible] يريد بيان ان المهية من
جهة نفسها او باعتبار حدها ليست شيئا آخر غير نفسها ومقوماتها نفسها من وحدة او كثرة او وجود او عدم او عموم او خصوص
او شى من طرفى المتناقضين مع انها متصفة باحد الطرفين فى الواقع وسلب الاتصاف بشى من جهة لا ينافى الاتصاف
به من جهة اخرى كما ان الانسان ليس من حيث انه ابيض كاتبا ولا من حيث هو عالم متحركا مع انه كاتب وعالم ومتحرك

وجود المهية مطلقا او غير متوقف [illegible] على الوجود اما [illegible]

عن الانسانية بطريق النقيض بان يقال الانسانية بما هي انسانية موجودة ام لا واحدة ام لا لم يكن الجواب الا السلب اى نفي كل
المسئول عنه من المتقابلات لانها غير للمهية ومقابليهما فان الجواب حينئذ هو الايجاب لا السلب ولكن ذلك بشرط تقديم حرف
السلب على الحيثية بان يقال ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا من حيث هو لا كاتب لا ان يقال الانسان
بما هو انسان ليس بواحد ولا موجود فان من الصفات ما يوصف ويتحد بها المهية من حيث هي تلك المهية ولكن
ليست حيثها حيثية المهية يعني ان معنيهما متغايران وان اتحدا في الوجود وبالجملة للمهية بالقياس الى العوارض
حالتان احديهما الاتصاف بها ولا بنقايضها ايضا عند ما اخذت من حيث هي هي وتلك الحالة بالقياس
الى العوارض التي هي لوازمها بشرط الوجود كالكتابة والحركة وغيرهما والاخرى الاتصاف بها حين اخذت كذلك وهي
بالقياس الى العوارض التي هي لوازمها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان والشيئية وغيرها فالمهية
بالقياس الى عوارض الوجود بخلوها عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى
عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية تلك العوارض فالذي شرط
الشيخ من ان لا يكون السلب بعد من حيث اشارة الى العوارض الخارجية لان المهية خالية عن مقابليها غنها ط
او ان لم يكن حـ في تلك المرتبة اذ ليس للانسان حركة في مرتبة ذاته كما لا مقابل الحركة لان خلو الشيء في الواقع عن النقيضين وان كان مستحيلا لكن
خلوه منهما في مرتبة من المراتب الواقع غير مستحيل لان الواقع اوسع من تلك المرتبة على ان النقيض حصول الشيء في مرتبة هو سلب
حصوله في تلك المرتبة بان يكون المرتبة قيدا للمنفي لا للنفي اعني الرفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا لو سئل بطرفي النقيض
في شيء من هذه العوارض كان الجواب الصحيح سلب كل منهما ولو سئل بالطرفين في شيء من عوارض المهية كان الجواب السلب المذكور
بتقديمه على الحيثية ولا يراد من تقدم السلب على الحيثية ان تلك العوارض ليس من مقتضيات المهية حتى صح الجواب في لوازم قال حـ
كانه صاحب المواقف حيث تقديم الحيثية على معناه اقتضاء ... العدول المقتضي لوجود الموضوع لان مناط
الفرق بين العدول والتحصيل تقديم الرابطة عليه وتاخيرها عنه وبهذا الفرق حكم الموجبة والسالبة الموجبتين
اللتين في قوة النقيضين وذلك لان الموجب منهما الذي هو لازم لا ينفي نوع الجواب باحد الطرفين وبعدم ترديد الجواب

الجواب باحدهما بحصيل الفرق بين ما اذا كان السوال واقعا عن طرفين احدهما موجب والآخر سالب وبين ما اذا كان طرفين موجبتين
في قوة الموجبة والسالبة فانك اذا سئلت هل الانسان من حيث هو انسان موجود او ليس بموجود فسئلت ايضا هل الانسان
من حيث هو انسان موجود او لا موجود فان الاولين موجب وسالب وان الاخيرين موجبان وانهما
في قوة الاولين في ان صدق كل من طرفيهما يوجب كذب الآخر في الواقع وبالعكس كما في الاولين في السالبة وفيه منهما وهي
الموجب والسالب في اقتضاء وجود الموضوع لان الانسان من الامور الموجودة فانما تحقق الفرق بين ذين وذين
بانك تجيب عن السوال الثاني باحد الطرفين لجواز خلو المرتبة عنهما جميعا وذلك لان السوال الثاني يقتضي ان الموجود
منها الذي هو مساوق للسالب اذ لم يكن مقابله وهو الموجب الآخر متحققا صادقا ولكن معنى صدقه مع هذه الحيثية
يقتضي ان معنى الانسانية بعينه معنى اللاموجود وهو فاسد فلو اجيب به كان جوابا فاسدا وكذا الجواب الموجب
الآخر وهو فاسد والكذب وذلك لانه ليس اذا كان الانسان موجود في الواقع او واحدا او غير ذلك كان معناه
بعينه معنى الواحد والوحدة ومهيته بعينها مهية شيء مما اتصف به فظهر الفرق بين السوال المردد بين الموجب والسالب
وبين السوال المردد بين الموجبين اذا قيد الموضوع بحيثية ذاته في استحقاق الجواب وعدمه لكن بالشرط المذكور
وفائدة تقديم السلب في الجواب في تلك المرتبة لئلا يكون عليها ومحمولا فان نقيض وجود الصفة في تلك المرتبة كان
سلب تلك الصفة المعيدة بانها في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب في تلك المرتبة كما انها
خالية عن الصفات الزايدة خالية عن سلبها ايضا واما انه هل يوصف بانه واحد او كثير على
وصف يلحقه فلا محة هي يعني اذا قال قايل ان مهية الانسان مثلا من حيث انها هي هل يكون موصوفا
بهذه الصفات التي هي بعد الذات ام لا كان السبيل الى ان في الضرورة اتصافها بلحوقها بها وعلى الاول لا يكون
هو تلك الموصوف ولا يلزم ان يكون معنى الانسانية معنى الموصوفية وهو ممتنع كيف والموصوفية حالة اضافية
موصوفها متاخرة عن ذات المهية وذات الصفة فكيف يكون النظر الى الانسانية بما هي انسانية منسوبا بالنظر
الى ما هو متاخر عنها بمرتبتين بل معنى موصوفيتها بشيء من الصفات انها في حد نفسها لا يابى عن ورود شيء من تلك
الصفات اليها من خارج وبسبب فاعل مباين لها وبعد لحوقها اياها تصير موصوفة بالفعل فكونها موصوفة

الاول الطرفين ... تقدير الحيثية ... الجواب ... الحيثية الوحد

... لكونه ... الحيثية ... المهية والاكون السلب ... فانه في تلك المرتبة حـ

ايضا كنفس الصفة امر لاحق بها فلهذا ان قال قايل ان الانسانية في زيد من حيث هي انسانية هل هي غيرها
هذا السوال لكونه واقعا بين موجب وسالب لا بين موجبين في قوة النقيضين فيكون مستحقا للجواب باحدهما فيلزم القول
المجيب لا اى نفس غيره لكن سلب الغيرية مستلزم للاتحاد اى مستلزم لان يكون الانسانية التي في زيد هي نفس
الانسانية في عمرو ومعنى ذلك ان الانسانية بما هي انسانية معنى واحد وحيثية واحدة كما تلف والا الوجودات
الوجودات والخصوصيات ولا يلزم من ذلك ان يكون الانسانية التي في زيد والتي في عمرو والتي في بكر
وغيره كلها واحدة بالعدد اذ المعنى لا يابى الكثرة بالعدد في اكثر الشيخ وقع بل فيلزم ان يقول الشيء لما
ان يعقل وجه صحته مع ان السوال دائر بين الايجاب والسلب ان سلب الغير المستلزم للوحدة امر
امر مجمل بين ما يكون بحسب العدد وما يكون بحسب المعنى فلهم فلجمعية وانا فقهية في زيد متغايران بالمعنى
متحدان بالعدد والسوال المجمل لا يستحق الجواب باحد الطرفين ما لم يفصل فاذا سئل ان هذا غير هذا ام
لا يكن الجواب بالسلب والايجاب كل بمعنى آخر ولهذا قال وليس يلزم من تسليم ان هذه الانسانية ليست
غير تلك الانسانية ان تعول فاذن تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا السلب الواقع في الجواب سلب مطلق
الغير لا سلب الغيرية مطلقة حتى يلزم الوحدة العددية والفرق متحقق بين اطلاق السلب وسلب الاطلاق
فالمراد من السلب المذكور ان الانسانية التي فيها بما هي انسانية لا غيرها الغيرية التي بينهما بامر خارج
عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي انسانية شيئا غير الانسانية بل يلزم
ان يكون معناها بعينه معنى الغيرية او معنى سلب الغيرية وذلك كله باطل كما علم انه ادخل
للانسانية التي في زيد من حيث هي بدون زيادة التاكيد في تحصيل معنى للمهية وتجريدها عما هو خارج عنها
مع وقوع الاشتباه والخلط بينهما كثيرا فانه اذا قيل الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي كما
يكون كالمنافقين فان كونها من حيث هي معناه انها انسانية وشيء آخر هو في زيد فكيف يكون الحكم
الخلط والتجريد معا فلا بد اما ان يكون مرجع ضمير انها او هي او هو في قول القايل ان الانسانية التي في
زيد من حيث انها انسانية وكذا من حيث هي انسانية وكذا من حيث هو انسانية كذا اما ان يكون

يكون يرجع الى الانسانية التي في زيد فيلزم جميع استناقض والكذب في الحكم عليها انها واحدة او مشتركة او ليست غير التي
في عمرو وان رجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لغوا لا فايدة فيه اللهم الا ان يعتبر ان الانسانية التي لحقها من خارج
حصلت في زيد فصارت زيدا في الوجود وقد جردناها عن هذه الخصوصية وعن كونها في زيد فهل هي كذا فمثل
هذه الملاحظة ايضا يقع الخلط بين اعتبار الانسانية واعتبار غيرها واقوال اعتبار الاطلاق فانه ايضا ضرب التقييد واعتبار
التجريد فانه ضرب من الخلط ومرتبة المهية من حيث هي خارجة عنها الاطلاق والتقييد والخلط والتجريد جميعا كما انها
خارجة عنها الوحدة والكثرة والوجود والعدم والعموم والخصوص والابهام والتحصل وغير ذلك مما لا مدخل في
حدها فان سئلنا سايل وقال الم تحملون وتقولون انها ليست كذا او قد سبق شبه هذا الكلام مشافهة وجه
تقديم السلب على الحيثية لئلا يرد مثل هذا السوال فان في الاجوبة الواقعة عن السوالات المرددة بين الايجاب
والسلب لكل ما هو غير المهية واجزائها لو اخر السلب عن المهية الحيثية نفسها يعد كون السلب لتلك الاشياء بقية تفسير
المهية وهو باطل واما عند التقديم فلا يعد السلب صادقة الا صادقة عليها من تلك الحيثية ولا فساد فيه فان الانسانية
بما هي انسانية ليست بعينها سلب السواد والبياض والكتابة والوحدة والوجود وغير ذلك ولكن مسلوب عنها جميع تلك الاشياء
وقد علمت ان سلب شيء من تلك المهية لا يوجب سلبه عن الواقع ولا يوجب ايضا كون السلب في تلك المرتبة فانها قيد
وظرف للمسلوب لا للسلب وحمله وقد عرفت الفرق بينهما في المنطق اشارة اما الى الفرق بين سلب الثبوت وثبوت ثلب
او الى الفرق بين سلب المقيد والسلب المقيد وفي شيء آخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسايل لكونها درجة
الى الاهمال لا يريد ان الموضوع في مثل هذه السوالات المشتملة على ذكر الحيثية كقولنا الانسان من حيث هو انسان
هل هو كاتب او ليس بكاتب او هل في زيد وعمرو واحد او متكثر يرجع الى موضوع المهملة فان القضية المهملة عند محققي المنطقيين
هي التي وقع الحكم فيها على نفس المهية لا بقيد الطبيعة حتى يصير طبيعية ولا بقيد العموم والخصوص حتى يصير كلية او جزئية او شخصية
ولما كانت المهية من حيث هي هي لا تابى عن الوحدة والكثرة والتجرد والخلط وساير المتقابلات اللاحقة لها
في الخارج وجودا انها فالمسئلة التي يكون هذا موضوعها كالمهملة يحتمل المتقابلين في المحمول فلا يتعين تحصيل الجواب في احدهما الا
بعد تحصيل الدال ادال والتحصيل شايع المتعارف حـ

اي الى الفرق بين العنوان والمعنون او الى الفرق بين ...

فيها شرط التناقض وهو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك المهية كالانسانية كانها واحدة مساوية لها او مجردة عن الحقيق
الخارجية فح كان الجواب منحصرا في احد المتقابلين لكن لا يكون الحكم عليها من حيث الانسانية ولا الحيثية المذكورة
جزء من الموضوع والا عادت مهملة فان اعتبارها ينافي اعتبار التقييد بالوحدة او التجرد او كونها ماخوذة
بجعلها مسبقة عقلا او خارجا او التقييد بالحيثية الذاتية كما او قيل تلك انسانية من حيث هي انسانية وان كان قيد
زائدة على الانسانية لكن يخرجها عن الاهمال ولا يجعلها بحيث لا يحتمل سلب الطرفين معا وايجابهما معا ولم يجب
ان يكون واحدا او كثيرا او التي في زيد هي التي في عمرو او غيرها على ان لا بد ان يكون اما هذا او اما غيره لعدم
الانحصار من تلك الحيثية فالطرفان يمكن سلبهما وايجابهما من جهة ومن جهة اخرى لا بد ان يكونا متقابلين غير مجتمعين
ولا مرتفعين فان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة ولا التي منها في زيد مثلا غير التي في عمرو ومع
ان الانسانية في نفسها واحدة وكثيرة وزيد وغير زيد ايجوز اجتماعها له انها مع هذه الامور كلها لكن بشرط لحوق الوجود والتعيين لا يجوز
الا واحد الطرفين من جميع المتقابلات فان انسانية زيد غير انسانية عمرو في الاعراض التي بها يصير هذا او ذاك وفرضها ولا يمكن وجودها
في نفس الامر الا مع العوارض فلا بد من حيث الوجود في الواقع اما واحدا او كثيرا او موجودا او معدوما
او زيدا او غير زيد اذ لا يخلو الواقع عن احد الطرفين ولا يمكن اجتماعهما في احد بالعدد فلهذه الاعراض والتشخصات تاثير في الاتحاد
كزيد وعمرو وهو بالجزئية والتقويم وتاثير في نفس المهية بالتخصيص والتحصيل الوجودي لا العوارض فانها ما لم تخصص لم توجد
عن الامور الخارجة من المهية المنسوبة اليها واعلم ان الاثر في المهية ثانيا كون المهية حقيقية ونسبة اليها للفصل
المقوم للنوع وقسم يكون زائدا على الحقيقة الشخصية والقسمان خارجان عن نفس المهية منسوبان اليها لكن تاثير الاول في كونها
موجودة وتاثير الاخر في كونها على صفة ونعود من راس ونجمع هذا او نحرره بعبارة في ما كان الفرق بين المهية من حيث
هي هي وبين ما ياخذها مع العوارض سيما ما يكون مختارا في التها بالتجرد والعقل والاعتبار كالاشتراطية وشرط الاستقبال كالعموم والتخصيص بالعموم والاطلاق
والتقييد بالاطلاق لا يخلو عن صعوبة وقد وقع في هذا المقام اغلاط كثيرة واشتباهات قوية اردنا زيادة توضيح وتقرير في
البيان وتذكير لما سلف بوجه اخر والفرق بين الوجه الذي سلف والذي ذكره ان الاول على سبيل الاخذ من الاعم الى الاخص [illegible]

بنسبة التقسيم كما في قوله فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث شيء مهية الكلية شي آخر وكقوله ان الفرسية بما هي فرسية شي ليس بواحد ولا كثير ولا
غيرهما وانها بما هي واحدة او كثيرة شي مع صفة زائدة والذي ذكر على سبيل الاخذ من الاخص الى الاعم ومن الاسفل الى الاعلى كما هو
طريق التحليل فيقال ان هنا شيئا محسوسا يصدق عليه لذاته الحيوان او الانسان ولا شك ان هذا المحسوس ليس حيوانا
محضا ولا انسانا فقط بل انسان مع غيره من مادة وعوارض مخصوصة وصدق على المجموع الانسان مطلقا اعم من ان
يكون مجردا بنفسه او مركبا مع غيره فالمركب مع غيره انسان طبيعي لكونه مقارنا مع طبيعة مادية او لكونه في اصل الصحة الى
الى شي منسوب اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يراد بها نفس المهية وقد يراد بها مبدا الحركة والسكون يعني الذي فيه ذلك الجسم
[illegible] جارية والحاصل ان الانسان الطبيعي كانه مركب من انسان وشي اخر بل اشياء فاذا كان الانسان الطبيعي انسانا وعوارض اخرى
ففيه انسان منظور اليه لذاته من حيث هي هي بلا شرط اخر من عموم او خصوص او وحدة او كثرة او تجرد او خلط او وجود
او عدم او اعتبار انه بالقوة او بالفعل حتى عن اعتبار عدم الاعتبار وعن اعتبار الاطلاق عن القيود وان كثيرا من هذه
الصفات تتحقق للمهية من حيث هي لكن اعتبارها غير اعتبار نفس الذات ولذا قيد اعتبار القوة لقوله من حيث
هو بالقوة فان المهية وان كانت في ذاتها قوة ان يكون موجودا او عاما او غير ذلك لكن معناها معنى القوة بل
هو من لوازمها ومقارناتها والغير الملتفت اليها عند الالتفات الى نفس المهية فالانسان بما هو انسان واما
الانسان العام فهو مع شي زائد على الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصه امر زائد عليها وكذا كونه موجودا في الخارج
بشي زائد وكونه معقولا لوجوده في العقل ففي جميع هذه انسانية وشي فاذا كان في الوجود او في النفس انسان وشي
كان الانسان كالجزء لها عند التحليل وان كان عينها بوجه اخر كما مر فاذن جاز اعتبار ذاته بذاته وان كان مع غيره
فان ذات الشي ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره اضافة عارضة له زائدة كزيادة ذلك والفرق ان الامر فيه
بما اضافة حتى اضافة الزائدة امر غير مستقل وجودا وادراكا فلا يصير محكوما عليها لشي ما لم يصر ملتفتا اليها فزيادة عليها
بالزيادة وهكذا حتى ينقطع النظر والاعتبار وبالجملة كون الانسان بما هو انسان او مع غيره ايضا غير كون الانسان في نفسه وكونه
متقدما بالذات على كونه مع غيره ونحوه من الوجوه وعين التقدم لا محة على الانسان الشخصي الذي هو الانسان مع تشخص
فالانسان بما هو انسان مع عوارض مشخصة بها يصير مشارا اليه حسا ممتنعا عن الاشتراك وكذا على الانسان الكلي

في نفسه

لانه انسان مع نحو من الوجود يحتمل الاشتراك وذلك لا يكون الا في العقل وبالجملة يتقدم على الانسان الكلي تقدم البسيط
على المركب وتقدم الجزء على الكل بحسب الملاحظة العقلية والتحليل العقلي فاذن الانسان بما هو انسان فقط لا نوع ولا شخص
وكذا الحيوان بما هو حيوان لا كلي ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير ولكن يلزمه ان لا يخلو من اطراف هذه المتقابلات
وعند ملاحظة يجوز الاجتماع فيه بين المتقابلين منها فالانسان بالشرط المذكور اي بما هو انسان فقط وان كان موجودا
في انسان ما في كل شخص منه لكن ليس هو بذلك الاعتبار انسانا ما كما ليس هو بذلك الاعتبار هذا الشخص المعين اذ كونه
انسانا ما زيادة على كونه انسانا كما ان كونه شخصا مخصوصا زيادة على انسان ما ففيه زيادة على زيادة [illegible] هو بذلك
الاعتبار انسان لا غير وكونه مع غيره لا يمنع كونه نفسه فكون الانسان ما موجودا لا يمنع كون الانسان بما هو انسان
موجودا لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا وانسانا موجودا فالانسان الذي جزءه يكون موجودا كالسواد المقارن للجسم فانه
من حيث هو سواد موجود وان كان غير ممكن الانفكاك مما يقارنه اذ المقارنة لا تنافي المغايرة بل توكدها فالمقارن للشي
سواء كان صفة له او موصوفا به موجود في نفسه سواء كان وجوده مع غيره كالصفات والاعراض فان وجود الاعراض
في انفسها هو بعينه وجودها لموضوعاتها او لم يكن بل عرض ان يكون مقارنا للغيره كالمثلث مع الزوايا والاربعة
مع الزوجية فان وجود المثلث في نفسه شي وكونه ذا الزوايا شي اخر عارض لازم له هداية كشفية اعلم ان
الموجود في الحقيقة من كل امر كما ترى هو ما اشارة اليه مرارا هو وجوده الخاص به ومعنى موجودية الماهيات والمفهومات هو كونها
صادقة عليها محمولة لها وان ثبوت كل شي لشي فرع وجوده في نفسه بمعنى كون الانسان موجودا فمعناه التحقيق عبارة عن
كون بعض الموجودات محمولا عليه انه انسان بل الموضوع في الاحكام كلها هو الموجود لا الماهيات والمفهومات فمفهوم الانسان
لا يحمل عليه انه انسان ولا موجود وكذا ان كون كذا موجودا او واحدا لا يوجب ان يكون مفهوم الوجود او مفهوم الوحدة
موجودا وكذا كون زيد حيوانا او انسانا لا يوجب كون معنى الحيوان او معنى الانسان من حيث نفس معناه موجودا
فان مصداق موجودية شي ومطابقه وملاكه هو وجوده لا نفس مجرد امر الوجود ولا بشرط الوجود وقولهم المهية من حيث هي
هي معناه انه نفس هذا المفهوم المتصور من غير حكم عليه باثبات او نفي وليس معناه انه يحكم عليها من تلك الحيثية بنفسها او
بزيادة شيء عليها بالصدق وكل تصديق وحكم لا بد له من مفهوم متصور ووجود له او وجود صفة له فكيف

فكيف يكون مع عزل النظر عن الوجود مصداقا للحكم فالحق ان مثل هذه المفهومات الكلية والطبائع المتصورة موجودات بمعنى
اتحادها مع الهويات الوجودية ولهذا قالت العرفاء الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود اي ليست في ذاتها
موجودة لا بالفعل ولا بالقوة ولا كما يقوله الشيخ انها وان لم تكن من حيث هي موجودة لكنها موجودة في الواقع بمعنى
موجودية اتحادها بالموجودات فافهم هذا فانه من مزال اقدام الفحول ومضال افهام العقول ونقل
ان المعقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص كلام هذا القائل لا يشبه ان يكون كلام رجل واحد فانه مع كونه
مشتملا على الاغلاط التي ازالها عليه الشيخ يناقض بعضه بعضا فانه اعترف بان الحيوان بما هو حيوان موجود ولكنه غير موجود
لنفسه في الشخص بل مفارق للاشخاص وهذا ايضا تناقض فانه اذا كان هذا الشخص غير الاخر فكان كونه هذا الشخص غير كونه حيوانا
ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الافتراق فثبت ان الحيوان بما هو حيوان موجود في كل شخص فكيف يكون مفارقا
محضا والقائلون بان للمهيات وجودا مفارقا عن هذه الاشخاص لم يقولوا ان معناها غير موجود في الاشخاص بل
قالوا انه كما ان لها وجودا في الاشخاص لها ايضا وجود اخر مفارقا عن الاشخاص على ما يحكى عنهم الشيخ في ثاني السابعة من الهيات الكتاب
من ان في الوجود انسانين في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان معقول مفارق ابدي وجعلوا لكل
منهما وجودا الا اخر ما حكاه عنهم وذلك حكم الشيخ بركاكة كلامه وعند عن ايراده ودفعه كانه انزل مرتبة من الشبهة
فاسدة على عاقل وقوله يسقط لحاجة المهملة اصلا يسقط المعقول به مضطرب ويسحط في رمته يلطح به وفيه استعارة
لطيفة بحيث شبه حال المعقول بمواد الصور الادراكية الفاسدة التي لو صحت كانت بها جودة
النفس بحال معقول يلطح تاعبه ويرمه الفاسدة والذي به جودته لولم يفسد فمنقول اي اليك فقد
وقع فيه الغلط من وجوه في كلام الفاضل يشتمل على وجوه من الغلط الوجه الاول زعم ان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما
ثم لم يكن الموجود حيوانا بما هو حيوان ومنشأ هذا الغلط انه جعل خلاف الاعتبارات والحيثيات مطلقا متنزلا منزلة الاختلاف
في الوجود فان كون الشي هذا الحيوان وكونه حيوانا ما وكونه حيوانا مطلقا امور متغايرة بالاعتبار لكنها كلها واحدة في
الوجود اذ لا منافاة بين كون واحد هذا الشخص وكونه حيوانا ما وكونه حيوانا مطلقا والوجه الثاني ظنه ان الحيوان من حيث هو حيوان يجب ان
يكون اما عاما واما خاصا بمعنى عدم الخلو والانفصال الحقيقي قال الحيوان له اعتبار لا يكون بحسبه عاما ولا خاصا ولذا [illegible] اعتبار

يعني انا [illegible] كان الحيوان [illegible] عليه ولا غيره [illegible] احد التشخيصين

نظر [illegible]

الذي لا محطة به الالف وله اعتبار بحسبه يحتمل العموم والخصوص جميعا من غير تعاند وهو كونه مع مطلق الوجود اعم من الذهني والخارجي
فذاته يحتمل كلام العموم والخصوص وله اعتبار بحسبه لا يحتمل الجميع وهو كونه موجودا باحد الوجودات بخصوصه فهو بذلك الاعتبار
اما خاص واما عام فان كان موجودا مجردا عن المادة وعوارضها فهو عام وليس بخاص فظهر ان وصفي العموم والخصوص يتعاقبان
بشرط وجود الموضوع ووحدته واعلم ان العموم والكلية عندنا لا ينافيان التعيين الفعلي والوحدة العقلية فالذي اشتهر عند ككلية ليس صح
الجمهور من ان المهية في الذهن كالانسان مثلا من حيث كونها متخصصة بالتشخصات العقلية ليست كلية بمعنى تجويز من تلك الحيثية
غير محمولة على الاشخاص الخارجية اذ الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود واما الاشتراك والعموم فهو ضرب من الانحاء الوجودية
اعني استواء نسبة ذلك الوجود الى وجودات الاشخاص وسيجي زيادة ايضاح لهذا المعنى والوجه ان … من وجوه
الغلط خلط بين الواحد بالعدد والواحد بالمعنى والعموم فزعم ان المعنى الواحد اذا كان موجودا في كثيرين يلزم ان يكون
واحد بعينه موجودا في الكثرة موصوف بصفات متقابلة موضوعا لاوضاع متخالفة وليس كذلك فان جسما واحدا
بالعدد يمتنع وجوده في احياز متعددة واتصافه بصفات متقابلة لكن طبيعة الجسم بما هو جسم موجودة في احياز
متخالفة موصوفة بصفات متضادة وه تنبيه يجب ان يفهم وهو انه كما ينبغي ان يفرق وان يميز بين اقتضاء
السلب وسلب الاقتضاء فالحيوان بما هو حيوان يصح ان لا يقتضي عموما ولا خصوصا ولم يصح ان يقتضي عدم كونه
عاما او خاصا اذ لو اقتضى سلب العموم لم يكن حيوانا عاما ولو اقتضى سلب الخصوص لم يوجد منه خاص … ولو اقتضى سلبهما
لم يوجد احدهما وكذا لو اقتضى الخصوص لم يكن عام او الخصوص قط … ولو اقتضاهما لزم اجتماع المتناقضين في كل فرد منه
بخلاف ما اذا لم يقتض شيئا من العموم والخصوص فيحتمل الجميع ولا يلزم الجمع ولا الخلو وكذلك ان الحيوان بما هو حيوان لا يقتضي
شيئا ولا شرط … ان يفرق بين تحقق الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء من … الحيوان بما هو حيوان بشرط لا شيء
زايد اما الاول موجود خارجا وذهنا بخلاف الثاني حيث لا يوجد الا في اعتبار الذهن او لو وجد في الخارج لكان
مستحقا متحققا مع وجوده وتشخصه ووحدته والمقدار انه مجرد المهية واما الحيوان بلا شرط شيء آخر فانه موجود في الخارج
وان كان مع الف شرط لتقارنه من … خارجة عن نفس المهية واما قول الشيخ لو كان الحيوان مجردا بشرط ان لا يكون
معه شيء آخر وجود في الاعيان لكان … فاقول … اراد … الشيء آخر بالشرط المذكور كلما هو غير
نفس المهية الحيوانية حتى الوجود والوحدة فالمثل الافلاطونية … ذلك … تشخصا وجودا عقليا ووحدة عقلية والوجود

والوجود سواء كان عقليا او خارجيا امر زائد على المهية في التصور وكذا الوحدة وان كان متحدا كل منهما معها في الخارج
وان اراد به كل ما هو زائد على وجود المهية ووحدتها التي تخصصها من الصفات والاعراض وذلك ولا يستلزم تجويز
المثل المفارقة لكن في استحالة هذا التجويز نظر كما سياتي حين تحقيق حقيقته ولا فرق بين الصور العقلية من كل نوع
من الحيوان الموجود في عقلنا كما اقررناه وبين تلك الصور المفارقة التي ذهب اليها افلاطون واتباعه
الا بالقيام وعدم القيام حتى لو جاز ان يكون القائم بذهننا معقولا على كثيرين موجودين في الخارج فليجز ذلك في تلك
الصور ولو كان المحمول نفس المهية من غير ملاحظة تعينها ووجودها في العقل فكل من تلك الصور معقولة لو كان حيوان
مفارق كما يظنون لم يكن هذا هو الحيوان الذي نطلبه ونتكلم عليه … الوجود فيه لان الحيوان المطلق كان
هو المجرد عن الزوايد الذي له صورة في العقل ونوع منه الكلية والاشتراك فهو بهذه الصفة غير محمول على كثيرين
بهوهو وان كان هو المعنى والمفهوم مع قطع النظر عن الوجود اي وجود كان فهو كما مر شانه ان يحمل على الصور
الحيوانية المادية ~~كما يحمل على الصورة الحيوانية المادية~~ كذلك يحمل على الصورة الحيوانية العقلية ان كان لها
وجود في الاعيان كما لها وجود في الاذهان والعقول … شامل للانواع الحيوانية وجود مجرد في عالم العقل كما هو القول الافلاطوني
ام لا فذلك بحث لا يليق بهذا المقام فالحيوان ماخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي واعلم ان للحيوان
سيما النوع المحصل منه انحاء من الكون والحصول ويمكن اخذه على وجوه واعتبارات احدها الحيوان الماخوذ
بعوارضه المادية المقرون بوجوده الجسماني المادي المستحيل الكائن الفاسد وهو الحيوان الطبيعي وثانيها الحيوان الماخوذ
بعوارضه المثالية من المقدار والشكل الخياليين والالوان المثالية وغير ذلك الموجود بوجود مثالي يسمى … الخيال
المنفصل عالم الاشباح وهو عالم عظيم الفسحة لكن حد العالم الطبيعي بما فيه من الافلاك والكواكب والحيوانات
والاشجار والمعدنيات والارض والماء والهواء والنار وهو اعظم من هذا العالم الكبير وله طبقات بعضها الطف من بعض قرر بعض
ما فيها من حيوة وشعور فهذا هو الحيوان الصوري والمثالي وثالثها الحيوان المجرد من العوارض المادية وغير المادية
وله وجود في عقولنا بالاتفاق وفي العالم العقلي على خلاف … فهو الحيوان العقلي ورابعها الحيوان الموجود بنفسه
لا بوجوده طبيعيا كان او مثاليا او عقليا والحيوان بهذا المعنى هو المحمول على كثيرين وهو الذي ليس من هذه الحيثية
موجودا ولا معدوما ولا واحدا ولا كثيرا الا المهية … بالوحدة واحدة وبالكثرة كثيرة في الاصل

في الموجودية والمجعولية هو الاشخاص والهويات الفردية فانه ما لم يصدر عن الفاعل بوجود … لم يتحقق … والحرى من هذه الاربعة بالتقدم
انه الطبيعة الحيوانية التي قبل ان توجد بوجود … لانه صادر على سبيل الابداع عن الجود الغنائية الالهية … من
غير تعلق بمادة واستعداد وزمان هو الحيوان بالمعنى الثالث اعني الحيوان العقلي فان الصورة العقلية لكل نوع من
الانواع الكليات الموجودة في صقع الابداع وباجماع الحكماء واما الحكماء المتالهون واتباعهم ومنهم الشيخ وغيرهم
صور عقلية قائمة بذات الله تعالى واما عند افلاطون وشيعته … منفصلة الوجود عنه تعالى اي الوجهين
وجود الحيوان العقلي وجود مفارق ابداعي متقدم على وجود الحيوان الطبيعي لتقدم العلة الفاعلية على المعلول تقدم البسيط
على المركب لكن هذا النحو الثاني من التقدم والتاخر بين الحيوان العقلي والحيوان الطبيعي امر غامض دقيق لا يعرفه الا
الراسخون في العلم الثابتون في الحكمة واما الذي قرره الشيخ … وجوده اقدم من الوجود الطبيعي وانه وجود …
به مهية الحيوان ومفهومه الكلي فليس كذلك فان الحيوان بالمعنى الرابع وجوده تابع لوجود الاشخاص متاخر عنها
وان كان معناه جزء معنى المتشخص كيف وقد ذكر الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثاني وهو قاطيغورياس
المنطق وذكر ان الاشخاص هي الجواهر الاولى والثانية والثالثة وحقق كون الاشخاص الجوهرية اقدم جوهرا من
الانواع والانواع من الاجناس وذكر ان الاشخاص هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والاجناس هي
الجواهر الثالثة لا ان معنى الجوهرية مختلف فيها وكذلك الانواع بالنسبة الى الاجناس لانه مقول على الكل بالتساوي
لا بالتشكيك بل بمعنى ان الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية لانها اولى من جهة افادة … ما ادعاه وبالجملة الاشخاص
اقدم وجودا من الانواع فالحيوان مفهوم الجنس جزء مفهوم النوع وهو جزء مفهوم الشخص … ان المهيات … ان
للحيوان في الوجود انحاء فوق واحد … يريد بيان ان العموم بالقياس الى الاشخاص الذهنية اذ كان للحيوان
او الانسان مثلا وجودات متخصصة خارجية فوق واحد كذلك له وجودات عقلية فوق واحد كل منها عن …
لواحقها المادية فلكل عاقل ان يتصور من افراد الانسانية كزيد وعمرو … تشخص زيد مثلا كان … تشخص عمرو وكذلك
… في كل شخص … كما سبقت من واحد منها صورة لا التعقل بعد تجريده …
العقل عنها لم يمكن حصول اخرى من تشخص اخر … يستحيل اجتماع المثلين …
بتعدد المعروض العاقلة … كذلك … واحد مشترك … كل منها …

والانواع الجواهر الثانية والاجناس هي الجواهر الثالثة وحقق معنى الجوهر الاولى صح

الوجود من جهة الكمال … الانواع … الاجناس صح

وان الانواع من الاجناس … مقولة على كثيرين … الناس …

الكلية كما يعرض للمهية في العقل … بالقياس الى الاشخاص … صح

لا الخارجيات ولكن الخارجيات يحتاج الى تغيرات وتجريدات كثيرة عن زوايد كثيرة حتى يحصل منها صورة عقلية كتلك
الصور ولا فرق بين كل منها وبين ما يجمعها ويشترك الجميع الا بالاعتبار حيث يشرع منها من غير تجريد …
في تمام الحقيقة لكن مع اعتبار العموم والاشتراك لها والخصوص الاضافي لهذه فهذه الصور وان كانت بالقياس
الى الاشخاص الحقيقية كلية فهي بالقياس الى الجزئية المشوبة بالتعلقات المادية المتكثرة بالعدد وجب تكثر
الابدان بالعدد التي انطبعت فيها كما هو المشهور وهي واحدة من امثالها من الصور الحاصلة في العقول الجزئية
فيجوز ان يكون للكليات من الصور كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها متحصلة ويكون لها معقول كلي يكون مشترك
بينها كاشتراك كل منها بين الاشخاص الحقيقية الخارجية مع الفرق الذي ذكرناه وهو كل من الوجودات الخارجية
مركب منه ومن اللواحق بخلاف الكلي المشترك بين تلك الكليات فانها لا زايد عليه حتى زايدة عليها وشرح
الشيخ لا يحتمل هذا المقام بعد … الكلام … فالامور العامة من جهة موجودة ومن جهة ليست اراد
انها موجودة في الواقع بعروض الوجود لها لا من جهة ذاتها وقد علمت انها موجودة بالعرض لا بعروض
الوجود اما شيء واحد بعينه بالعدد فسيجي ايضاح الكلام في فساد الكلام هذا المذهب فصل
في كيفية لحوق الكلية للطبايع الكلية وفي تمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء والكلي والجزئي
واعلم ان جماعة من الناس استصعبوا كون الصورة العقلية لمهية كالانسانية كلية مع انها واحدة من الاشخاص
واشتبه عليهم الفرق بين الصورة العقلية والصورة الخارجية في الكلية والجزئية قائلين ان الطبيعة
التي في الذهن لها ايضا هوية لانها موجودة من جملة الموجودات ولها ايضا تخصص بامور منها انها
منطبعة في الذهن ومنها انها لا تشار اليها اشارة حسية ومنها انها لا تقبل الانقسام المقداري
وليست بموجودة في كثيرين ولا مشتركة للكثيرين فيها باعتبار وجودها فهم ليس معنى الشركة الا المطابقة
فان كانت الذهنية كلية باعتبار المطابقة فالجزئيات تطابق بعضها بعضا فيجب ان يكون الجزئيات
كلية ايضا وان فلم يكون الجزئيات متخصصة منعها عن مطابقة الكثيرين والمهية الذهنية ايضا متخصصة

ايضا مخصصة بالطبائع في الذهن الوسه صاحب المطارحات وكذا هذه الشبهة وذكر التفصي والتجرد من المقدار والوضع
فلان الانسانية كما يقتضي المقدار اي صح والوضع ان صح لم يفتقر التجرد عنها والا لم توجد انسانية مفترقة بهذه العوارض ١
الوسه وصاحب المطارحات ذكر هذه الشبهة وذكر التفصي عنها بان الامر الخارجي ليس وجوده وجودا ادراكيا والصورة
الذهنية وان كانت من حيث تعينها ممتازة عن صورة الفرس لتنوعها وهي جزئية من الجزئيات الا انها ذات
ليست متاصلة في الوجود ليكون بهيئتها اصلية بل مثال لكل مثال ادراكي لما وقع او سيقع من حيث انها مثال
ادراكي لامر خارجي ويصح مطابقته للكثرة يسمى كلية وذاتها انما حصلت لمطابقة كثرة وتمثالية واما الى عرض ليست ذاتها
انه مثال شيء انتهى كلامه اقول ما ذكره ما هو قريب صحيح وما هو بعيد فاسد اما كون الامر الى عرض ليس وجوده وجود
ادراكي مثالي فصحيح لكن لا يلزم ان يكون كل ما يكون وجوده ادراكي مثالي كليا فان من المثال ما هو جزئي ايضا
كالصور الحسية والخيالية وايضا لا نم ان الصور العقلية انما وجدت لان يكون اظلالا للخارجيات بل لها وجود في
النفس عرض لها كونها مثالا للغير او ليست هي من مقولة المضاف مثلا ان كون الذهن مثالا للخارجي
العكسي موضع تامل لان المماثلة من الجانبين وليس حيثية الكلية الا ان الذهني كونه واحدا والخارجيات من الاشياء
متعددة واذ قد علمت ان المثالي ايضا قد يقع متعددا كما في بعض مهيته واحدا والذهني منها متعددا كالعكس وقد نحو الخارجي
مثلا فان صور تمثالية في الاذهان متعددة وتشخصها التي عرض الى اي في هذا المقام ان الخارجيات جنس ونوع
واحد التي وجود الهف المادية يقتضي الانفصال والتفرقة بالفعل او بالقوة وكونها متنوعة في تحت الاعلى
والنقائص احد كما لا عقليا له وجود شديد فعلى لعمس منه الوجود او بواسطته ما هو الخارجات
على قدر استعدادها فهو الاصل نوعها وهو كالفروع والرقائق ونسبته اليها نسبة مقوم المهية لا من
لا المهية لان وجوده مقوم وجوداتها فهذا الوجه يصح اشتراكه فيها النسادي نسبته اليها سواء واحد
منها للالبوا ثاوان لم يحمل معناه ومقومه عليها وكذا الصورة العقلية التي في الاذهان واما قولهم
ان الصورة العقلية من حيث وجودها وتعينها العقلي ليست مشتركة بين كثيرين ولا كلية فليس الامر كما زعموه
اذ التعين العقلي لا ينافي الكلية والاشتراك بل يؤكدها كما علمت   فقد تحقق ان الكلي في الموجودات

الموجودات ما هو وما هو نحو الطبيعة في اقول يجب عليك ان تعلم الفرق بين المهية لا بشرط التي في ذاتها ليست بكلي ولا جزئي
ولا غيرهما من المفهومات الا نفسها بمعنى انها في حد نفسها نحمل عليها نفسها حملا شايعا لان ذلك ايضا انما يكون بعد ان يكون ١
بعد ان يكون موجودة وبين الكلي اي المعروض لاحد المعاني المذكورة التي مفهوماتها كليات منطقية ومعروضاتها كليات
طبيعية وهذا المعنى المنطقي لا يعرض للمهية الا بعد وجودها لان الوجود اول ما يعرض المهية فالكلي الطبيعي المكون
الوجود يقبل الشركة بين كثيرين وهو لا يكون الا وجودا عقليا سواء قام بذاته او بغيره اذ الوجود الحسي يمنع الشركة
الاشتراك الا بعد تجريده عن المكان والوضع وغيرهما ورأي الشيخ ان الكلي بهذا المعنى لا وجود له في الاعيان ولو
في الاعيان العقلية بل انما هو وجود كالكلي المنطقي في النفس لا في الخارج لكنه موجود في الخارج مخلوطا بالتشخصات
متعددة بتعددها لا كما زعمه بعض معاصريه ان المهية من حيث هي واحدة بالعدد في الخارج قد عرض لها تشخصات
الخارجية ومن حيث هي عرض لها تشخص زيد اه بك فيها من حيث عرض لها تشخص عمرو حتى يكون انسانية
زيد بعينها انسانية عمرو وبكر انسانية بكر وخالد وغيرهم انما التغاير بينها بمجرد الاضافة والاعتبار لا غير كنسبة
اب واحد لابناء متكثرة واليه الاشارة بقوله انما يشك من امره هل له وجود في ان ذلك الوجود
عارض لشيء واحد بعينه من جملة الاشياء فيكون ذلك الشيء انسانا مثلا بموذات واحدة بعينها موجودة
بوجوداتها المعينة لكثيرين كزيد وعمرو وخالد وهذا الوهم فاسد يحكم بفساده من له ادنى معرفة   اما الطبيعة
الانسان من حيث هو انسان في زيد بالطبيعة الكلية كما انه ليس مما لا يمكن ان يكون نوعا وصف الكلي موجودا
في الخارج بل انما وجودها في النفس مع ان طبيعة الانسان بما هو انسان شيء وانها كلية موجودة شيء غير انها انسان بالاعتبار
وانها كلية بيتها مع الوجود لكن لا في الخارج بل انما في النفس واما الذي يطلق عليه لفظ الكلي يكون موجودا في الخارج فذلك
كلي بمعنى آخر لا بمعنى كونه صادقا او مفروض الصدق على كثيرين بالفعل او بالقوة فقد سبق بيان بعض معاني الكلي
وغيره وللكلي معان اخر كالنحو المشترك فيه اشخاص كثيرة في التناسل كالعلوية المنسوبين الى علي عليه السلام
في الانتساب اليه وهو المشترك فيه لهم كالجد او يشترك فيها الكثيرون بالتولد منها او الكون منها كالعنصر
ويجعلون القسم الاول اولى بهذا الاسم لان علي عليه السلام سبب لكونهم كالعقل المقوم للمركبات سبب
القسم الثاني لان العنصر ليس بسبب لكونهم بل سبب لكونهم مثلا وكذلك ويحكون العنصر الكلي والعقل الكلي

انه عارض الا قوله وجها
يعني بل للكلي وجود

الكلي والنفس الكلية والطبيعة الكلية بل هذه الطبائع ما كان منها غير محتاج الى المادة فلا ان يعقل الا انه بحسب تمام ذاته
يعني ان الكلي بهذا المعنى الذي كلامنا فيه قد لا يكون له افراد كثيرة مشتركة فيه بل يكون شرط الكلية تكون قد عرض لها الامتياز
لا كثيرين بالفعل او بالقوة الا بحسب الفرض والتصور فان من الطبائع النوعية ما لا يحتاج الى المادة لا في بقائه
كالصور النوعية للاجسام ولا في حدوثه كالنفوس الناطقة الانسانية فانها وان لم تحتج الى المادة بذاتها في البقاء
كما دل عليه البرهان لكن احتاجت اليها في الحدوث على ما هو الحق الذي مر بيانه فمثل تلك الطبيعة يستحيل ان توجد
الا واحدا بالعدد فانها بذاته لا في مادة منحصر نوعه في شخصه لانها لو تكثرت كثرة اما بالفصول او بالمواد او
بالاعراض والكل في استحالة انها باقسامه يوجب استحالة المقدم اما الفصول فلان الكلام في الطبيعة النوعية و
اما المواد فلكونه مجردا عنها حدوثا وبقاء واما الاعراض فهي اما لوازم مهية او غير اللوازم فلوازم المهية لا تفارق
كالمهية ولهذا تشترك فيها جميع الافراد فلا يوجب الامتياز والتكثر واما الاعراض المفارقة ففي ثبوتها الامكان الزوال والحصول
امكانا خارجيا لا ذاتيا فقط وهذا الامكان عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت في مباحث الهيولى ان حصول مثل
هذه القوة لا يمكن الا فيما تركب ذاته عن المادة والصورة الخارجيتين وقد فرض تجردها عن المادة فلو وجد منها لكلي واحدة
بالوجود غير متكثرة العدد واما ما كان غير هذه الطبيعة المجردة فهو لا محالة يحتاج الى المادة اما في اصل الحقيقة كالاعراض
المادية مثل السواد والبياض واما في التقوم الشخصي كالطبيعة الاصلية فانها اقدم من المادة كالجواهر الصورية والمعاني
اللازمة للهويات الشخصية كالنفوس الانسانية في مبادي الكون فهذه الاقسام الثلاثة يتكثر بتكثر المواد واما قوله
وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية فقد عرفت هذا خلاف ما علمت فعينه كلام طويل ليس هاهنا موضع بيانه
وسنعود اليه فيما سنأتي واما الطبيعة الجنسية فلكونها طبيعة مبهمة الوجود ناقصة يحتاج الى انضمام مقومات محصلة وفصول
نوعية فلا يوجد الا في انواع مختلفة ولا يوجد الا ويوجد ذلك الانواع في ان جنسها ان يكون مادية وغير مادية فهذا اي كون بعض
الطبائع النوعية منحصر الوجود في شخص كالمفارق عن المادة وبعضها متكثر الوجود كالمقارن للمادة الذي يتكثر افراده
بالاعراض المفارقة وكون الطبيعة الجنسية متكثرة الانواع حال وجود الكليات كما ان المذكور في الفصل السابق حال مهيتها

واعلم ان الثلثة الباقية من الكليات الخمس غير خارجة عن النوع والجنس فكل منها بالقياس الى افرادها الحقيقية نوع او جنس
وليس يمكن ان يكون معنى هو بعينه في اي كثير موجودا بعينه واحدا بالعدد في الاشخاص كثيرة لزم اجتماع الاضداد في
موضع واحد وجه اللزوم ان هذه الاشخاص يوصف بصفات متقررة غير متضايفة كالسواد والبياض وهما ضدان والحرارة
والعلم والجهل اي الصورة المطابقة للواقع والصورة المخالفة وكلاهما وجوديان بينهما غاية الخلاف فالتقابل بينهما تقابل التضاد
وليس المراد من العلم المضافة التي بين العالم والمعلوم بعد تقرر صفة العلم بمعنى الصورة وكذا يلزم اجتماع المتقابلين بالعدم والملكة
في موضوع الاتصاف بعضها بالحركة وبعضها بالسكون وكذا بعضها موصوف بالعلم وبعضها بالجهل البسيط العدمي وكذا يلزم
تقابل التضايف كما يكون بعضها ابا وبعضها ابنا له فيلزم كون انسان واحد ابا لنفسه وابنا له والتوالي الثلثة باسرها باطلة فكذا
المقدم وهو كون الانسانية واحدة بالعدد وانما قصر الشيخ على تقابل التضاد لانه اظهر وجودا او اشنع في الاثم اذا كان
حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص في كونه واحدا بالعدد موجودا لكثيرين لزم ما هو افحش واشنع وهو اجتماع الامور
المتقابلة الذاتية فضلا عن المتقابلة الوصفية اذ في الاول كان يلزم ذات واحدة موصوفة بعوارض متقابلة وهنا يلزم ان يكون ذات
واحدة ذاتا ومقابل تلك الذات فيكون حيوان واحد بعينه ناطقا وغير ناطق بل انسانا وغير انسان لان النوع والفصل
واحد في الوجود والجعل والعقل السليم حاكم باستحالة اجتماع الاعراض المتقابلة كالعوارض زيد واعراض عمرو في موضوع واحد
فضلا عن اجتماع ذاتيات متقابلة فيه فظهر ان الانسانية بلا شرط ليس في هذا النظر نظرا صحيحا الا الاشياء بالعموم والا
والاشتراك بوجه كما سبق ذكره من حيث نفسها ليست بكلية ولا جزئية   فقد بان انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة توجد
في الاعيان في الذي ظهر عند التحقيق والاستبصار ان المهية بوصف العموم والاشتراك لا يمكن ان يكون الطبيعة موجودة
في المواد الخارجية لتخصيص هذا الوجود بوضع ومكان وقبول اشارة حسية بهذا او ذاك بل لا بد من ان يكون للكلي بما هو كلي وجود
عقلي واما ان هذا الوجود بحسب يكون قائما بذاته من وان لا يكون له الا الوجود التابع الظلي الغير المتاصل كما ذهب اليه
ربان ولا يتهما وصدق اوجدان في المعقول من الانسان كلي سواء وجد في النفس قائما بها او وجد في عالم العقل
غير قائم بشيء والذي يقوم بالنفس من الانسان كلي ليست كلية بنفس مهيته من حيث هي هي ولكن خصوصية وجوده الادراكي
في النفس اذ لا دخل لهذه الخصوصية في كون الشيء كليا لان وجوده وجود عقلي متساوي النسبة الى الاشخاص الذي هي من

ان يكون صح

فان الطبايع الموجودة في الاعيان بعين وجود الاشخاص اذا وقعت في التصور وحصلت صور تها في الذهن عرضت لها الكلية
وعند الشيخ ان خصوصية الوجود العقلي مانع من العموم والاشتراك كالخارجي واما كون الصورة التي في النفس او في صقع من
اشخاص الطبيعة العلمية التصورية المشترك منها وبين غيرها من نوعها فذلك لا ينافي الكلية اذ نسبتها الى هذه الجزئيات
فان تلك الاشخاص والاحصة بمجرد الاعتبار واما الكيفية في قوتها من الخارج الى النفس فيطلب تفاصيله في ما ذكره الشيخ في المقالة
الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات في علم النفس حيث قال هناك انتزاع الكليات من الكليات المفردة من
الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن عوارضها من المقدار والكيف والاين والوضع وغيرها
ومراعاة المشترك فيه والمباين به والذاتي والعرضي وذلك بمعاونة استعمال الحس والوهم والخيال والتعقلات
التي من نوع واحد وجود مباين من طور آخر كما لعله بالنسبة الى افرادها الى حصة ان جاز ذلك وكان الشيء باعتبار
مختلفين يكون جنسا ونوعا فيجيء من حال الجنس الذي للمركبات فانه نوع باعتبار وجنس باعتبار آخر وكذا الفرق بين
الجنس والمادة في اعتبار البسائط وان كان الجنس البسيط اي بحيث يكون الشيء بحيث اعم وجهه كليا ونوعا باعتبار
لا الجزئي الحقيقي او لانه يصير التي الواحد بوجوده الذي كليا ونوعا حقيقيا بمجرد الاعتبار فان الشكل وجود ويكون وجود آخر
لا كما زعم الشيخ كما يتوهم من كلامه فقوله من حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس فهو سراوق الافراد بهذه الحيثية
التقييدية للصورة كونها حاصلة في نفس جزئية متخصصة بهيئات مكتسبة من المادة التي بها يصير احدى التشخصات المتماثلة
المتباينة الوجود فالحال كما ذكره لكن هذه حيثية لغيرها باعتبار آخر زايد على نفس المهية من حيث هي هي وهو اعتبار وجودها
العقلي سواء كان في موضوع ام لا حتى لو فرضت صورة انسانية عقلية من حيث لا في نفس مخصصة لم تكن هي بوجودها
العقلي الا كلية لا جزئية شخصية وراى الشيخ ان تلك الصورة من حيث مهيتها كلية ومن حيث وجودها شخصية
من غير تناقض او من حيث اضافتها الى الجزئيات الخارجية كلية وان جزئية ومن حيث وجودها في العقل كلية بالحد
المعاني الثلثة التي سبق ذكرها من حيث اضافتها بالفعل الى التشخصات كلية يعني آخر من تلك الثلثة من حيث
هي لا اضافة بل من حيث عروض الكلية مطلقا هو ذلك الوجود التصوري الصوري ولهذا فيه توقف الكلية
على الوجه الاكمل ما ليس بصورة عن مانع من الشركة والتصور بكون الوجود زايدا على مهية المتصور المذكور وقوله فان الشركة في
الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط صحيح معناه ان المشترك فيه يجب ان يكون ذاتا متعددة لا يكون كليه مشتركا
والحدة بالعكس [illegible]

[illegible]

مشتركا فيها وذلك منظور فيه لجواز ان يكون كل منها مما يقع فيه الاشتراك الكثيرين بل لا يلزم من ذلك ان يكون تعددا
عقليا لا عدديا بل مشترك فيها وحده بهاء وحدة شخصية ممتنعة الاشتراك الشركة كما مر ان او لا يلزم ان لا يكون
الاختلاف بين العقليات التي لها حد واحد خلاف في العدد فقط كالمفارقات من نوع حيث فان المفارقات
اطوار في الوجود وبعضها فوق بعض ولنفس تعقلها تصورا ايضا يعني ان النفس قد تتصور نفسها تصورا كليا
تلك الصورة الكلية في نفس مع تصور آخر كل في ذهن النفس او في نفس اخرى وكذا التصورات كلية في نفوس
اخرى بحيثها تصور واحد لان جميعها بحيث بحد واحد فيكون هذه الصور الكلية جزئيات لذلك الكلي الآخر الذي
له حد او معنى فيكون ذلك الكلي الآخر باعتبار هذه الصور التي هي امور في النفس تحكم خاص واعتبار خاص وهو نسبة اليها
كلية وكما الكل منها نسبة الى امور في الخارج يحملها كلية يعني ان كلا من الخارجيات اذا جرد عن خصوصياته حصلت من صورة
عينه صورة كما حصلت من غيرها وكلما سبق الى الذهن منها وما اثرت منه في النفس بصورة لم يكن بعد ما اثر جديد
الا بدل من نحو الاثر الاول فلك الحال في كل واحد من تلك التعقيبات اذا ادركته النفس تارة تولدت بادراك ذلك
المدرك فان تعقل تصور ما تصورته بادراك نفسه وتأثر منها بنحو آخر فكل ما سبق الى النفس من هذه
الصور النفسية لم يكن لغيره من حيث تاثير جديد وهذا معنى المطابقة لكثيرين ولو كان بدل هذه المؤثرات التي
هي صورة من نوع واحد ابدالها لو ترتبها الى المهية المصورة بها صورة لغيرها لانها المهية مخالفة لها في نوعها
لها في المعنى ولا في ما ايا ما في الصورة لكان الاثر الحاصل منه غير هذا الاصل فلا مطابقة بالنسبة اليها ولو اختلف
منها بالنسبة اليه ولكل من هذه الصور النفسانية المؤثرة في النفس تارة آخر صورة جميعها وكلها صور جزئية في العاقل
الى ذلك الكلي وهو ايضا في نفسه صورة جزئية يمكن ادراكها تارة لغيره بصورته لغيره وهكذا الى ان يلحظ النفس في نفس
على حد من قوة النفس ان يعقل شيئا وتعقل انها عقلت وبعض عقل عقلها وعقل عقل عقلها وهكذا الى لا نهاية
لست اقول ذلك الا لا نهاية بالفعل لان غير المتناهي محتجبة النفس لها فللنفس لتحصيل الشيء الواحد اعتبارات مختلفة ومناسبات
وتركيب اضافات في اضافات لا الى حد يقف عنده وجوبا كوجود الانسان ووجود وجوده ووجود وجود
وجوده وهكذا وكذا تعقله وبعض تعقله الى حد ولكن لا يخرج شيء من هذه الامور المتضاعفة اللازمة لزوما قريبا
ان يحصل في العقل ولا خطوره بالبال فان من يعقل الانسان مثلا لا يستلزم ان يعقل هذا التعقل فضلا عما

وراءه سيما ما يبني في العدد فان كثيرا من المناسبات الواقعة بشيء واحد معتبا الى الاشياء مما ينال عنها النفس
والامور كما يكون الاربعة نصف الثمانية وثلث الاثنى عشر وعشر الاربعين ونصف عشر الثمانين
وربع كذا وخمس كذا وجزء من اربعة عشر جزء من كذا وجزء من اثنى عشر جزء من كذا وهكذا الى غير
غير متناهية لا اعداد غير متناهية من غير خطورها بالبال لكثرة الخصوص مع كونها مرتبة التناول وكذا
اخطار اعداد المضلعات ازائد التي لا نهاية لها وجميع عدد مع اعداد لا نهاية لها وضرب عدد
في اعداد وكذا بل نسبة عدد مع مرات غير متناهية بالتضعيف بل فرض مثله ومثل مثله وهكذا الى لا
نهاية وهذا الشبه بما ذكرناه فان النفس تصور تصورها وهكذا الى حد وقد يقتصر شيء فيما هو الشبه
عليها وهو ان تصور مهية كمهية الانسان شيء او تصور تصورها شيء اخر مخالف لذلك التصور لا بالعدد
فقط بل بالحقيقة فان الاول امر حقيقي والثاني اعتباري وذلك لان التصور التعقلي الادراك وبالاراد
ذلك عبارة عن نحو من الوجود فكما ان وجود المهية انما تعرضها الكلية ويقبل تعدد الوجودات والتشخصات
وانما يمكن تعقلها بالكنه مرات كثيرة وانها ليست من حيث هي الا هي يعني الجزء وهذه كلها بخلاف حال
الوجود فانه متشخص بنفسه لا بتشخص زائد عليه ولا يقبل وجودا او لا تخصصا فضلا عن الوجودات والتشخصات وانه لا يمكن تعقله
بالكنه علم ذهني حصولي فضلا عن التعقلات الكثيرة ولا يلزم ان يترتب الاثر على الامر الذهني بل ان يكون
الذهني خارجيا كما حققناه في موضوعه بل نظير بادنى تامل في معنى تعقل شيء تعقل الشيء بالكنه والفرد قد يكون وجود
واحد بعينه مما يحمل عليه معان كثيرة ومفهومات متغايرة كمفهوم العلم والقدرة والارادة والحيوة والتقدم
والوجوب والوجدية والابداع والفرق الوجود مجعول جاعلي والمهية غير جاعلة ولا مجعولة فكذلك عقل شيء وكونه
نحوا من وجوده فهو غير مهية المعقولة ولان الوجود اي صرف لا يمكن تعقله بصورة مساوية له كالمهية فاذا حصل ذلك
العقل كان تعقله بصورة غير مساوية فاذا تقرر هذا فظهر ان التعقلات المتضاعفة ليست كما هي حصص مهية
واحدة ولا الفرد لها مهية مشتركة كلية لان الصور العقلية بما هي صور عقلية لا مهية لها فضلا عن كونها
مشتركة بينها انما المهية للامور التي هذه صورها في العقل كما ان الوجودات التي هي خارجية صورها منها اي لا مهية
لها فضلا ان تكون الكليات متعددة والتي هي مهيته واحدة مشتركا كما ليس بصحيح ولا يجوز ... بواسطة ...

[illegible]

في الحكمة وفي نفسه قوة منفتحة للفلسفة قوله فان ثم مناسبات في الجذور الاصم حد كل عدد عبارة عما اذا ضرب في
نفسه حصل منه ذلك العدد ويسمى ذلك مجذوره وحاصل ضرب العدد في نفسه ولكل عدد سواء كان صحيحا او كسرا الجذر
او صحيحا مع كسر فله مجذور ولكن ليس لكل عدد جذر صحيح ولا صحيح مع كسر منطق وذلك كالعشرة مثلا كما دل عليه البرهان
الهندسي ويقال له اصم الجذر انما الكلام في انه هل يمكن ذلك العدد اعني اصم الجذر جذر غير منطق ام لا والظاهر من كلام القوم
انه ليس لاصم الجذر جذر في الواقع مطلقا حتى انهم قالوا ان المروي عن امير المؤمنين علم الجذر الاصم عليه السلام سبحان
من لا يعلم الجذر الاصم الا هو موضوع لان الممتنع لا حقيقة له حتى يكون معلوما وعلم الله كيف يتعلق بالممتنعات ولعل منشأ خلافه
ما زعموه فان المربع السطحي اذا كان المربع العددي في جميع الاحكام الحسابية فان رأيت العدد والمساحة مشتركة ما تحوي
كالعدد وحده والنقل بالنقل ثم لا شبهة في ان المربع الذي مساحته عشرة اذرع كان ضلعه الذي بازاء الجذر ضلعه ادرع
وكسر اغير منطق وهو بعينه جذر العشرة لحصولها منه بتربيع نفسه لحصول المربع من تكرار الضلع على نفسه مثل نفسه
هذا قال الشيخ انما عنى بمناسبة الجذر الاصم النسبة الصمية التي له الى ذلك العدد على طبق ما قررناه واما انه هل يمكن
ان يقوم المثل الى مسألة الكثرة مجرد عن الكثرة ومن الصورة العقلية فان سيطلع عليه فيما بعد يعني هل يجوز ان يكون
للمعاني المتكثرة الاتحاد كما لا شك ان وجود واحد بذاته مجرد عن الكثرة والتشخصات الخارجية وعن التصورات العقلية
الحاصلة بالاذهان حتى يكون في الوجود نشأة عقلية من الاذهان فان سيطلع عليه في ثاني ان شاء الله المقصود
لا تصاص مذاهب الاقدمين في المثل والتعليمات اي ما هي الحالة وسيكشف عنها هناك ايضا حسبما افادنا الله بنوره
وقوته ها فاذا قلت الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فلست تعني من حيث هي كلية بل اوجد الكلي الطبيعي موجود في
الخارج او المهية الموصوفة بالكلية موجودة توهم اكثر الناس ان الكلي بما هو كلي موجود مع اتصاف المهية بالكلية والوجود
في حالة واحدة وهذا كما اذا قيل الاوصاف المحمولة فيتوهم ان الجزء بما هو جزء محمول بل المراد ان الطبيعة الموجودة بوجود الا
هي التي اذا جردت عن العوارض المادية وحصلت في العقل يعرضها الكلية فللطبيعة اي المهية الكلية اعتبارات
اعتبار انها طبيعة من غير شرط وعند اعتبار انها من حيث تمثلها في الذهن صورة عقلية واعتبار انها صورة
معقولة في العقل واعتبار انها بحيث اذا قارنت بمادة كل شخص من اشخاصها واعراضه كان عين ذلك الشخص

مشخصات ثانية زيد اذا قارنت مادة عمرو وعوارضه كان عمرا ايضا فالعبارات اربعة والمهية بالاعتبار الاول لا يابى
ان تكون في الاعيان بل الحق انها موجودة في الاعيان بوجود الاشخاص الخارجية وليست بحسب هذا الاعتبار
كلية وكذا بالاعتبار الثاني والرابع وليست بحسبها ايضا كلية بالفعل وهي بالاعتبار الثالث كلية لكن لا بد ان تكون
منطبقة في الذهن من الاذهان عند الشيخ وعند افلاطون شبيهة جاز وجودها بنفسها ولو حصل احد كون الماهية اذا وجدت
في الذهن عرضها الكلية او بحيث اذا قارنت مادة تشخص بها وعوارضه كان ذلك المشخص معنى الكلية ومطلع
عليه كان له ذلك اذا تحريت الاصطلاحات فيكون الكلي بهذا المعنى موجودا في الخارج لكن الكلي بمعنى المحمول على
كثيرين او المشترك بينها غير موجود الا في العقل مجردا من اللواحق والاعراض واذ قد عرفت هذه الاشياء
فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي الى آخر الفصل معناه واضح لا حاجة الى شرح

فصل في الفصل بين الجنس والمادة لما فرغ من تعريف الكلي كالجنس واخواته اقام الحجة بمعانيه
المنطقية وموضوعاتها الطبيعية وكيفية وجود الطبائع الكلية على وجه العموم اراد ان يبحث عن انواعها الخمسة
فرادى اعني الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام وذكر خواصها ونحو وجودها فشرع في الجنس اولا لتقدمه على الباقي
اما على الاخرين فظاهر لكونهما اما عوارض خاصة واما عوارض عامة ...

التركيب عن المادة والصورة [illegible] كالتركيب عن الجنس والفصل فما الفرق بين المركبات والبسائط الخارجية
قلنا بأن جنس البسائط كاللون للسواد لا يمكن ان يكون موجودا انفرد منفردا عن فصله كقابض البصر في مثالنا
بخلاف اجناس المركبات كما ذكرنا وقد مر فيما سبق ما فيه كفاية وفي حكمة مشرقية وهي انه اذا تم وجود جنس كالجسم
مثلا في موضع نفسه مجردا عن فصل كالمحيط كان بالضرورة بحسب فصله المقوم نوعا حقيقيا وانواعا حقيقية
بحسب انحاء فصوله المقومة لمهيته وفي موضع آخر لم يتم بنفسه بل بما فصل كالذي يتقوم به وكان المجموع ايضا
نوعا حقيقيا فنقول وجوده بما كان اشد واقوى من وجوده كما هو مادة وذلك لان شان المادة بما هي مادة
القوة والاستعداد والمعنى لا الفعلية والتمام والكمال فالشيء ما لم يكن فيه قصال القصير مادة لشيء آخر لا كمال في
الوجود بما به وفي ذلك امثلة كثيرة الا ان الجسمية للطبيعة في الاجسام المركبة في قوة المعدن والنمو ما يتفق وجودها
منها اقوى بقاء واقوى تحصلا واعظم مقدارا من الجسمية التي للاجسام النامية وغيرها كالاشجار والحيوانات فجسميتها التي
مادة وجودها متبدلة مستحيلة تحتاج الى مدد من خارج في الحفظ مع تغير من ان جسميتها المتبدلة تحت سبع صور تمامها الكمالية
موجودة متحصلة والى تبدل امثال مادتها التي هي جسميتها ليبقى نوعها لا تخفى تنقص وجودها وكذا الجسم النامي اذا تم
وجوده من غير قوة حس وحركة ارادية كان اقوى وجودا في كمال قوته النباتية اذا كان مادة الحيوان ادنى
نمو الحيوان وتغذيته وتوليده امثاله كفعل النباتات فان هذه الافعال التي تتفق منها اقوى واكثر وادوم
من ما يتفق من الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان القديم النطق فيكون اقوى مما في الانسان كما علمت
مرارا فمعنى جنس واحد بالقياس الى نوع اضافي قريب منه فيقتضي حالة في قوة الوجود وضعفه بالقياس
الى الانواع الاضافية مترتبة بحسب مراتب ضعفه في الوجود فالجسمية في النباتات اضعف منها في الجمادات
والعنصر وفي الحيوان اضعف من الاضعف وفي الانسان اضعف من جميع ما سبق وفي العقلاء اضعف ~~من~~
~~حقيقي~~ وفي العقلاء اضعف مما في الجهال والجملة كلما هو اكمل صورة فهو انقص مادة فلنا نجعل ان يعد في
مراتب البشرية لا من حيث بعض صورته النفسانية مادة مثالية غير من الجسمي بل بعض صورته العقلية
تامة كاملة بمعناه انه تحقيق جميع ما سبق من حال المواد والصور وان جنسي والفصول موجودة بوجود واحد
على وجه اتحادي فيعرف وادراك هذا المطلب العويص اللطيف لا يتيسر الا بقوة قدسية وتأييد الهي كشفية الحقائق

كما هي
وكذلك فانهم الحال في الحساس والناطق فان اخذ الحساس لعينه كما علمت الحال في معنى الجنس كالجسم او الحيوان
انه باقي المعنيين مادة وتارة جنس فافهم الحال في معنى الفصل انه كيف يكون باحد المعنيين جزءا او صورة غير محمول وبالآخر فصل متحدا في الوجود مع
الجنس والنوع فانك ان اخذت الحساس نفس الحساس او شيئا ذا حس مطلقا سواء كان نفسه او نفسا كالجسم بشرط ان
لا يكون ما يؤخذ معه زيادة خاص فلم يكن فصلا محمولا على الحيوان او الانسان بل كان جزءا او نفس الحيوان مجرد وهذا المعنى جاز بازاء مادة اخرى
فيكون جزءا او صورة الحيوان بما هو حيوان وليس الانسان ولا يحمل عليه الحيوان والجسم النامي لعينه درجة مادة والمادة لا تحمل على المجموع
كما لا يحمل عليها المجموع منهما وكذا لا يحمل الحيوان على الانسان لانه يشتمل على جزء غير محمول فالضمير في وله كذلك على ان الحيوان غير محمول
راجع الى الانسان وان اخذ الحساس شيئا ذا حس لا بشرط ان لا يكون معه غيره بل يجوز ان يكون معه او فيه معان لعلها مأخوذة من الصور
والمواد كنمو وغذاء او مقدار وغير ذلك كان فصلا محمولا على المركب ومحمولا عليه المركب كالحيوان والانسان وقوله يجوز ان يؤخذ او
معه احتمالات نشاء احدها ان يكون المراد او لا من الحساس شيئا ذا حس لا يعين منه لا الحساس لا الذي هو الحساس من
المجموع فان المشتق كما يطلق على مجموع الصفة والموصوف كذلك يطلق على الموصوف فاذا جوز شيء آخر كقوة الاغتذاء او النمو
كان وجوده له وثانيها ان يكون المراد منه جسما ذا حس ونمو وغيره او حس كالحيوان وكان مثل معنى الشيء المقتضي موجودا
فيه وثالثها ان يراد منه جوهرا او جسما مطلق الحس وكان مثل ايضا موجودا معه في الحيوان ومع جميع هذه الاحتمالات
حمله على الحيوان من ان لا يكون تلك المعاني خالية من معنى الجنس وفيه دقيقة وهي ان الصورة التي باسم الفصل وبقي لها الفصل
الاشتقاقي كالنفس الحيوانية في مثالنا هذا البيت مما لا يحمل عليه الجنس اعني الحيوان لان الصورة تمام حقيقة المعنى الجنسي ومقوم
وجوده ووجود ما هو اخير من المادة فكل ما يوجد في المادة فقد وجد في الصورة على وجه اعلى واشرف لكن الكلام في
معنى الفصل الكلي المقوم الحساس فافهم هذا فاذا اي معنى اخذته مما يشكل الحال فيه جنسيته او مادية من هذه المعاني شككت في معنى
ما يشكل الحال فيه من هذه الامور بل هو جنس كلما اخذته منه او مادة ثم وجدته مما قد يجوز انضمام الفصول اليه انها كان جنسا او
يكون منه وفيه اي على وجه يكون نفسها منه او منضما فيه لا ان يكون طبيعة خارجة كان جنسا لما اخذته منه كالحيوان بالقياس الى الانسان
فانك اذا اخذت الحيوان ولاحظت الى نفس معناه وجدته مرددا وانه يجوز ان يكون ناطقا او صاهلا او ناهقا على ان يكون
احد هذه الفصول داخلا في معناه متضمنا فيه لا منضما اليه من خارج فكان جنسا لها وان وجدته متحصلا وان اخذت ذلك المعنى او المعاني
الداخلة فيه مجردا او مع بعض الفصول فقط بان يكون تمام معناه وجعل حصته من لوازمه اي من آخر كان عرضيا له خارجا

عن نفسه لم يكن تمام معناه من جملة معانيه لم يكن ماهية وذلك المعنى جنسا للمأخوذ منه كبدن الانسان فانه جسم ما حكم
ثم به وجوده واذا اضيف اليه معنى الناطق كان خارجا عنه فهو مادة وان اخذته او اخذت معانيه موجبا تمام المعنى
حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل في المأخوذ منه كان نوعا واذا كنت في الاشارة الى ذلك المعنى غير متحصل بما يكون
جنسا ايضا فاذن اذا المعنى اذا اخذ بشرط لا شيء آخر كان مادة واذا اخذ بشرط زيادة شيء آخر كان نوعا واذا اخذ مطلقا
لا بعرض شرطه آخر في ذاته اثباتا او سلبا كان جنسا لمبهم المعنى والوجود جميعا فالمأخوذ على الوجه الاول جاز ان يكون له وجود
فيه جميع الزيادات المترادفة والفصول المتلاحقة على ان يكون اجزاء آخر داخلة في معناه وهذا انما يستقيم فيما ذاته
مركبة واما فيما ذاته بسيطة ففي ما وجدنا الحال في القسم الاول ظاهر فان الجزء ما لم يكن وجوده غير وجود الكل وغير وجود
الجزء الآخر فاما الجنس فوجوده عين وجود النوع والفصل فكيف يكون الكل الواحد مادة وجنسا وان هو المتباينة الوجود
كيف يحمل بعضها على بعض فيحتاج الى بيان وتحقيق يرتفع به الاشكال واما الذي ذاته بسيطة ظاهر فيه اشكال اذ لا تعقل
ربما يعرض فيه وفي المعاني التي تضمنها هذه الاعتبارات الثلثة فان الموجود البسيط كالسواد قد يتضمن معاني ومفهومات
بعضها اعم من بعض كلها موجودة بوجود واحد كالكيفية واللونية والقابضية للبصر فللعقل ان يلاحظ بعضها مع بعض
او مع شرط بعض او لا بشرطه فاذا اعتبر بعضها كاللون جنسا او مادة او نوعا بعض آخر كالقابض فصلا او صورة
او نوعا لم يلزم ان يكون جنسه متميزا من فصله في الوجود ولا مادته عن صورته بل التجرد والاعتبار الذهني فنقول في كيفية
الحال في المركب بحيث يندفع منه الاشكال ان الجسمية مثلا انما يكون جزءا للانسان اذا اريد بها معنى غير ما اريد بالجسمية
التي هي جنس له اي اذا اخذ الجسم بمعنى لا يحمل عليه اي بمعنى المادة لا بمعنى الجنس او النوع مما يحمل عليه واما الجسمية التي اريدت
ووضعت بحيث يجوز ان تتضمن لكل معنى من المعاني المقرونة بالجسم المعنى الاول بعد ان يحصل جملة تتضمن الابعاد فهو
جنس بهذا المعنى اي اذا اريد انحاء من الوجود مختلفة كانواع النباتات والجمادات والحيوانات فاذا وجد في الانسان
متحد به موجود بوجود واي وجود جسم النوع لكن متضمنا للجسمية بالمعنى الثاني وكان جزءه وكان وجوده مغايرا لجزء الجسمية
بعكس ما هي حيث كانت الجسمية المعنية في الانسان قبل الحيوانية وفي ذاته فصار جسمه متضمنا للحيوانية وجوبا
ان كانت الحيوانية متضمنة لجوازا او وجوبا عنده كما كان المنظور اليه حال الجسم بالمعنى الجنسي فانه كما جاز ان يكون
منفردا الوجود جاز ان يكون جزءا التي تجاور نفس تضمنه شيء آخر وان كان ذلك الشيء بحسب نفسه جاء وجب نفسه اياه
بوجه آخر فمعنى الحيوانية في الجسم بوجه والجسم جزء آخر في الحيوانية فهو بوجه آخر عين كل منهما ثم الجسم الطالق

الجنسي

الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده وتمامه في بريان الجسم من حيث هو جسم لا بشرط او فيه وجودي او عدمي امر مبهم لا وجود له
في الخارج ولا في الذهن الا بوجود قيد تحصيله فان الشيء ما لم يتعين بوجه لوجوده منفردا او مجتمعا انما يحصل بوجود انواعه وكل نوع محصل
من الانواع والامور من اسباب وجوده او اسباب وجوده وليس هو سببا لوجودها وان كان نوعه فرد لمعانيها او جزء
لحدودها ولا منافاة بين الجزئية في المعنى والحد الشيء وبين انا نعينه له في الوجود فان كل في الموجودية الا الحاصل في الانواع في الحكم
كما مر ان انحاء الجواهر بالنسبة الى الجواهر في مرتبة الاولى من الجوهر نحو انواعها بالنسبة الى الجواهر في المرتبة الثانية وجها
في الكثرة ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل النوعية قبلية بالذات او بالذات او بالزمان لم يكن جنسا بل مادة او هيولى
للجنس في نفس الا بالنوع بل التحصل الفصول وجود تلك الجسمية التي بمعنى الجنس الى النوع هو بعينه وجود النوع لا غير وكذلك حكم الجسمية
بالقياس الى النوع الذي لم يبلغ العقل فلا يمكن للعقل ان يضع في شيء من الانواع الجسمية الطبيعية الجنسية وجودا محصلا او لا ثم يضم اليه
شيء آخر كالفصل حتى يحدث منهما جسم نوعي كالحيوان في العقل او لو جاز في ذلك لكان ذلك النوع مركبا من جسم وشيء
مغاير له في الوجود والعقل فلم يكن ذلك الجسم الذي ورث جنسا محمولا عليه فظهر ان لا فرق بين العقل والخارج في ان
لا وجود للجنس قبل نوعه المتقوم به مهيته بل النوع بتمامه وذلك انما يكون بوجود فصل وان يكون الفصل خارجا
عن وجود الجنس ومنضما اليه بل متضمنا فيه ولا الفرع عن معناه من الجهة التي اشير اليها لان الجنس طبيعته مبهمة او معنى
لها فصل من الفصول لم يتعين على انه شيء اضيف اليها من خارج بل على انه داخل في جملة معناه ومتحد الحكم الجنسي
وحده من حيث هو كلي بل حكم كل كلي من حيث هو كلي ثم يعني ان هذا الفرق الذي في الطبيعة الجنسية من كونها جزءا
غير محمول وبين كونها جنسا لا تتعين في الجنس بل يجري هذا الفرق في كل كلي من حيث هو كل فان الكلي بما هو كلي سواء
كان جنسا او فصلا او نوعا او عرضا طبيعة مبهمة قابلة لانحاء التحصلات الا ان المعنى الغير المحمول لا يلحقه غيره مادة
ولا المعنى المحمول جنسا بل قد يسمى صورة وفصلا او عرضا ومن الاشياء ما يعبر عن هذا ان الجسم اذا اخذ على
الجهة التي يكون جنسا كان اعم من الجنس الطبيعي بما هو جنس طبيعي كما انه ناقص الوجود غير مستقل كذلك ناقص المهية غير تام
المعنى في العقل بعد ان كان مشتملا على الوحدة وفصول مقومة له كالحيوان بما هو حيوان اذا اخذ جنسا
فانه مع اشتماله على الجسم النامي والحساس فهو بعد لا يرى اي حيوان هو وعلى اي صورة عقلية او

جنسا محمولا عليه في العقل
اذا اخذ لا يحمل على
المركب [illegible]

لا يحدث في الطبيعة الجنسية
التي تنوع مع الانواع
[illegible] يحتاج العقل الا اذا
[illegible] ذلك

١ او خارجية يحصل ويتقوم وعلى كل صورة ينضم اليه واحدة بعد واحدة ثم معناه كالجنس البعيد كالجسم البعيد فان النفس
يطلب تحصيل معناه لانه لم يتقرر بعد عنده ما يحصل بالفعل من الجسم وكذلك الجنس الاعراض كاللون فان النفس اذا خطر
معناه في الذهن فالنفس لا تقنع في ادراك اللون بادراك لون لا تدري انه سواد او بياض او حمرة او غيرها لا يمكن ان
العقلية لا يستقر بالقوة غير تام الصورة بالفعل بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر عنده اللون بالفعل غير متردد
المعنى في التقرر بخلاف النوع فانه تام المعنى لم يبق له طلب تحصيل الا الاشارة الى هوية الشخصية باحدى الحواس ان
كان محسوسا فالاشارة الحسية والا فالحضور العقلي واما طبيعة الجنس فتقريره يطلب بان يطلب اي شيء هو ذاته في
الاشارة فاردا النفس الاشارة اليها فقد تعلقت الوجه الذي به يجب ان يقع به تحصيل معناها
وذلك بعد ما لطلب تمام معناها وكمال هويتها فالنفس يطلب تحصيل تمام المعنى والماهية قبل طلب الاشارة
اليها فكانت النفس عند ادراكها للمعنى الجنسي قبل تحصيل تمام معناه اقل استعدادا لطلب الاشارة واذا خصصتك
صار استعدادها لطلب الاشارة اكثر فهناك النفس لان بعرضها اي شيء اشار اليه واي شخص من الاشارات واردات
وذلك انما يكون بعد ان يضاف الى الجنس كاللون في مثاله ما حتى يعد اللونية وقبل الاشارة الحسية بعده
عن النوعية وقربه والاجناس متفاوتة في هذا فليس معنى الجوهرية كمعنى الحيوانية في الخارج الى انضمام المعاني وبحاجة
النفس الى اللون وهو لون فقط او كجملة ان يزيد عليه معنى آخر ثبات واليه انه هذا اللون في هذه الهاوية
وذلك الشيء الى الا لو نظر الى ان لجملة لا سود مثلا بانضمام معنى يقبض البصر او بياضا او نوعا غيرها حتى يقع الاشارة
اليه وتخصيص بعد عرضية وشيء من خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه باقيا مع بهذا الفرق بين صفات الاجناس
متنوعاته فان الجنس كالمخصص بامور فصلية ذاتية كذلك تخصيص بامور فصلية عرضية والفرق بينهما ان المعاني التي من قبيل الاول
اذا تبدل بعضها الى بعض تبدل تبدله جوهر ما هو عين الشيء لم يبق واحدا بالعدد بخلاف التي من القبيل الثاني فانه يجوز ان يتوهم
الجنس باقيا واحدا بالعدد بعد تخصيصه نوعا باحد الفصول الذاتية مع تبدل بعض هذه العوارض بعضها ومع زوالها والحد
بعد واحد مع زوالها بالكلية كما يكون في مخصصات المعنى فانه يجوز زوالها وتبدلها مع بقاء الطبيعة النوعية واحدة
بالشخص وكذلك المقدار او الكيفية او غيرها وكذلك في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان اي وذلك في

في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يكون كل طبيعة جنسية من اي مقولة كانت سواء كانت نفس المقولة او جنسا تحتها
انها ماهية ناقصة لا يستقر العقل الا بطلب معنى آخر بها يصير بانضمامه اليها معنى محصلا لم يبق معه الا طلب الاشارة
اليه فالمقدار مثلا يعني الكم القار المنقسم الى الاجزاء المتفقة في الماهية طبيعة ناقصة غير متحصلة بالفعل الا بان يضاف
اليها انها منقسم في جهة واحدة ليكون خطا او في جهتين فقط ليصير سطحا او في جهات ليحصل جسما وكذلك مقولة الكيف او جنس
تحتها وكذا الجنس من هذه من الاين والوضع ومتى والفعل والانفعال وكذلك الجسم المطلق الذي كان الكلام اولا في سبيل من جهة انه
فليس يمكن ان يجعله العقل قابلا لطلب الاشارة اليه واقتصر في ذلك على كونه جوهرا طويلا عريضا عميقا محتملا لغيره يتضمن الاي
في الافق ان لم يتحد له العلم به بانه اي شيء من هذه الاشياء التي يتضمنها يتضمنها او لا يتضمنها حتى يصير نوعا محصلا
بالاشارة فان معنى المبهم الجنسي لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان يتعين به معنى آخر سواء كانت صورة ما من الصور التي
يتضمنها الجنس او غيرها   فان قال قائل فكيف ان يجمع مثل هذا الجمع اي الاشياء اشياء معقول ان كان معناها
لما ذكرت ان المعنى الجنسي لا يمكن ان يجعله العقل مشارا اليه الا بعد ان يجمع معه امورا اخرى حتى يصير امرا معينا وما يستشعر
من هذا الكلام ان المانع للجنس من التحصل النوعي لما كان مجرد العموم والابهام فيستوي في ذلك كل ما يراد من الاشياء
تقع فيه ومنها الاجتماع على اي نحو كان ليحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واقعة تحت ذلك الجنس فالتعين انه على انه
ليس الامر كذلك بل لا بد من اجتماع امور مخصوصة مناسبة يتضمنها الجنس على ترتيب مخصوص حتى يحصل من اجتماعها
نوع مخصوص تحت ذلك الجنس الا انه ليس الكلام في تبيين ذلك وفي الفرق بين الفصول الذاتية وغيرها (الى الكلام)
في الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا كان المط بيان الفرق بين امرين لوجب ان يستقصي الكلام في بيان سائر
الاحوال لهما او لاحدهما وهذا الفرق هو ان الجنس كما هو جنس لا يتم معناه الا بان يضاف الى معناه معان اخر
بخلاف المادة اما ان المعاني التي بها يتم الجنس ويصير نوعا من اي الاشياء يكون وكيف اجتماعها مع الجنس ليحصل نوعا عن ذلك
مطلوبا في هذا الفصل فسر ان الطبيعة الجنسية الذي هو الجسم مثلا جوهر يحتمل فيه ما الفصل ان يكون معدا للحمل ما شئت
مجتمعة متحدة معه بالوجود على ان يكون وجود جنسها الصدق عليه الحاصل فلا تعاد ولحيثي ان لا يكون متحدة معه ولا يكون فيه
الاجتماع لكن على اي الوجهين يجب ليس يكون جوهرا ذا طول وعرض وعمق فيكون يتضمن الجنس للجوهرية وقبول الابعاد على الاطلاق

والوجوب وتضمنه لسائر المعاني على سبيل الجواز والاجتماع وان لم يكن تلك المعاني يجب نفس الامر الا اشياء معلومة
الشرائط يكون الاشياء معلومة فهو لا جنس شرائط معينة معلومة وكذا فصول الجنس التي يحصل الجنس بها
انواعا لا يكون الا ما يتحقق فيه شروط كون الشيء فصلا وتلك الشروط قوانين معلومة مضبوطة وان كانت
ماهيات تلك الفصول مجهولة بعد الى ان يعلم بالبرهان وجودها وشيء من هذين المطلبين اي معرفة شرائط الفصول
بما هو فصول ومعرفة حد اتها ووجودها ليس من مطالب هذا الفصل كما علمت وكذا قال الا ان الحد
يتكلم في هذا الفصل وجعل بيان تلك الشرائط في الفصل الآتي   فصل في كيفية دخول
المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس قد علمت ان المعاني التي تدخل الجنس وتحصله طبيعة محصلة ليس الواقع اي معان
اتفق ان يجتمع مع الجنس بل معان مخصوصة فلها هنا من قوانين وشروط معلومة يعلم بها الفرق بين الفصول
الذاتية وغيرها وهذا الفصل معقود لبيان تلك الشروط   فلنتكلم الآن في الاشياء التي يجوز جمعها
الى الجنس يريد بيان الاشياء التي يمكن اجتماعها في ذات الجنس في طبيعتها النوعية وهي الاشياء التي يتوقف عليها
هوية الجنس من حيث يحصلها النوع في نفس الامر وان لم يتوقف عليها تحصيل حدها الجنسي فهذا الاعتبار
المعاني التي يكون به مادة فهنا مقامان احدهما معرفة القوانين التي بها يعرف الامور المحصلة للجنس المجاعلة اياه
نوعا التي يجب ان يجمع بها وتضمنها طبيعة النوعية وبها يمتاز الفصول المقسمة للجنس الى انواعها عما ليس كذلك
وان وقع بها تقسيم ايضا على طبق تقسيم الفصول او على نحو آخر والثاني في معرفة تلك الامور وماهياتها وحقائقها
فانا اذا فرضنا جسما مشتملا على الابعاد الثلاث على الوجه المذكور في كون الجسم ماخوذا على الاعتبار الذي يكون به جنسا محمولا فتحصل كي
ذلك جوهر قابل للابعاد بعد لم يصر به طبيعة نوعية من الجسم بل مفهوما ضعيفا لجنسه وكذا اذا قسمنا الحيوان
الى ذكر وانثى لم يكن القسمة محصلة للانواع بل انما يحصل التحصيل النوعي وكذا التنويع بامور لعوارض وانضياف لجميع في
فرد من الحيوان الشخصي امور كثيرة من مقولات لعوارض غير مقومة تجمع عرضية بل ليس كل مقولة يحمل على جملتها انه
حيوان ويكون جواهر حيوانات طائرة وذلك ان الجنس ليس ما يدخل في تقويمه النوع بل التحصل الشخصي بان يعرف الفرق
بين الفصول الذاتية والصفات العرضية ويعرف ان كل ما يحصل الشيء بحال متنوعا فهو الفصول لا فاليس كذلك

مطلب [illegible]

يزمنا ان يتكلف اثبات خاصية فصل كل جنس من الاجناس اذ ان في هذا المطلوب احدهما معرفة شرائط الفصول وضوابطها
على الاجمال وان الثاني معرفة حقايقها بخصوصها اراد ان يذكر ان هل يجب علينا الاول في مقدرتنا الاطلاع على كل من
من المطلوبين بسهولة او عسر اولا والحق ان الثاني ممتنع والاول ممكن التطبيق فيه بعسر وبعد يابسر فقال ليس يجب
علينا ان نتكلف انفسنا على العلم بانا في وهو العلم بخصوصية فصل انواع كل جنس ولا فصل كل جنس واحد فان
ذلك خارج عن وسعنا اذ ليس في وسعنا معرفة حقائق الانواع كلها وانما الذي يقصد علينا المطلوب الاول وهو معرفة
القوانين والشروط التي هي للفصول ولكن مع ذلك ربما يقع الخلل بتطبيق تلك القوانين على الامور المعقولة
الواقعة في تخصيص الاجناس فانا اذا نظرنا في مخصص للجنس هل هو مع ما يصدق عليه او يتحقق لتعاون الفصل
وشرطها ام لا فربما حصل لنا شك ونحو ذلك يقع في كثير من المواد بل على بعض ذلك يقع في بعضها   فنقول
ان المعنى العام اذا انضاف اليه طبيعة يجب اول شيء ان اعلم ان شرائط الفصل وقوانين معرفته عشرة الاول
يجب ان يكون مقسما للجنس والا لم يكن فصلا له ولا يحصل بانضمامه اليه نوعا مخصوصا اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة
الى معنى عام ليحصل بانضمام كل منها اليه قسما مخصوصا واليه اشار بقوله فيجب اول شيء ان يكون انضيافه على سبيل القسمة
حتى يرده الى النوعية الثاني ان يكون القسمة لازمة اذ لو لم تكن لازمة كتقسيم الشيء الى المتحرك والساكن او الا متحرك ثم لم يكن
القيام فصولا منوعة بل امورا عارضة خارجة ومعنى القسمة اللازمة ان يكون القيد المخصص لازما للقسم المخصص والخاصة به
من المقسم وانما وقع هذا الشرط لان كون الشيء فصلا لان شان العرض الغير اللازم لموضوعه يجوز زواله عن الموضوع
لا انفكاكه ويكون هو بعينه باقيا بالعدد فالمتحرك مثلا قد يصير غير متحرك وغير المتحرك متحركا والجسم باق بالعدد وكذا
تقسيم الحيوان الى الاسود والا اسود فيمكن صيرورة الحيوان الاسود لا اسود وبالعكس والحيوان هو هو بعينه ويمتنع
ذلك في الفصل فلا يكون الفصول الا معاني لازمة للاقسام والى الاشارة بقوله وان يكون القسمة مستحيلا
ان يعدل الى قوله وبعد ذلك كذا الثاني الا يكون القسم عارضا للجنس بسبب امر اخر من قبله فانه ان كان
عارضا بسببه مثلا ان يكون الحيوان منه ابيض ومنه اسود والانسان منه كذلك فليس شيء من ذلك من فصول
المقسم بل الحيوان انما صار ابيض او اسود لانه جسم قابل بالفعل موضوع لهذه العوارض لانه جسم تام فعلي كونه

ملحقة

ان بيد

[illegible]

الكلام [illegible] عارض يتعلق به ليس [illegible] فيها وهو المراد
المحبب من القسمين

حيوانا والانسان انما صار ذكرا او انثى لانه حيوان واليه اشار بقوله او بعده وذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين
هو القسم الوجودي وانما ردده لاجل الخلاف الواقع في ان الامر العدمي هل يكون ان يكون فصلا اولا ولما لم يكن في
موضع بيانه اجمل الكلام على وجه الترديد ولكن لتحقيق القول فيه فتوجب الرابع ان لا يكون لاحقا للجنس بسبب امر اخص
منه فان ذلك ليس فصلا فيما لهذا الجنس بل اما ان كان لازما من لوازم فصله واما ان كان فصلا بعيدا مثال
اللازم ما اذا احتمل الجوهر اما ان يكون قابلا للمشي او لا يكون فالقابلية التي عرضت للجوهر بسبب شيء اخر هو الفصل وهو الحساسية
وكذا مقابله انما يعرض للجوهر بسبب فصل اخر وتقابل به وهو كونه غير حساس ومثال الفصل البعيد ان يقال الجوهر اما
اما ناطق او غير ناطق فان الجوهر بما هو جوهر وكذا الجسم بما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون ذا انفس
حتى يصير ناطقا وقسمته والى مثاله اشار بقوله وقد يجوز ان يكون لبعض ما يوجد لا فصولا لا اخره
الخامس ان القسمة اللازمة التي يقسم بها معروضه يجب ان لا يكون بواسطة امر اخر مطلقا فانها اذا عرضت
له لا لذاته بل لامر اخر سواء كان هو وبعده اولا جاز ان لا يكون المقسمات بها فصولا كقسمة الجوهر الى المتحيز
وغير المتحيز والى قابل الحركة وغير قابل الحركة فالقابل للحركة لا يلحق الجوهر اولا وبالذات بل بعد ان يصير متحيزا
تمته واليه اشار بقوله وتضمن طبيعة الجنس ان تختص يكون له ذلك المعنى اولا الى قوله فقد يجوز ان لا يلحق
القسمة اللازمة التي لا يكون بسبب امر اخر لا اعم ولا اخص ولا غيرهما فقد لا يكون بفصول كالذكورة للحيوان
فان القسمة بها اولية وان كانت الاقسام ليست اموالية ويدل عليه امور اربعة احدها انه يمكن ان يتوهم
حيوانا موجودا بالفعل لا ذكرا ولا انثى والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان مستقلا لا ناطقا ولا
اعجم والاول لا اسود ولا ابيض وثانيها ان الذكورة انما صار ذكر الحرارة عرضت له خارجة في اتيه الى كونه
ولو قدرنا انه عرضت له برودة صارت انثى والفصول تم الصور لا بان تم المواد وكل الذكورة والانوثة
انما عرضت من جهة المادة فان يدل على تلك الحرارة لكان ذلك الشخص بعينه انثى والفصل لا يكون كذلك لان الحيوان
الذي صار ناطقا يستحيل ان يعرض له عارض اخر يصير به فرسا فلا يمنع انفعالات المادة حصول الجنس

فصول ذلك

الجنس والمهية ولا ايضا يمنع ان يقع للجنس القسمة والافتراق من جهة الصورة بالفصول اذ الصور على تعقيبه للمواد
العكس لان شان المواد الانفعال والتاثير لا الانفعال والمنع فليس طرفا فهذه القسمة من الفصول بل من العوارض
اللازمة فانفعال المادة بالحرارة حتى صارت ذكرا او بالبرودة حتى صارت انثى لا يمنع الصورة التي هي الفصل ان يكون على
اى فصل كان من فصول الحيوان من جهة صورته ولهذا يرى قد يكون الذكر حيوانا ناطقا وقد يكون غير ناطق فرسا او حمارا
او بقرا او غير ذلك [illegible] لكن الذكورة او الانوثة موثرة في تنويع الجنس الحيواني وثالثها ان الذكورة والانوثة الاث
للنسل بعد الحيوة فلانها انما يعتبر بعد الحيوة فلا يكون مقومة لجوهر الحي ورابعها ان الانسان الذي هو ناطق وذكر
الوصفين بواسطة الاخر فانه قد يوصف انه غير ذكر وذكر غير انثى فالوصفان اذن في درجة واحدة
فاما ان يكون كل منهما فصلا وهو مح لاستحالة ان يكون للنوع الواحد مقومان كاسيعلم واما ان يكون كل منهما الفصل [illegible]
احدهما الكلي الناطق فصل بالاتفاق فالذكورة لا يكون فصلا السادس ان لا يكون الفصل امرا عدميا لانه سبب وجود حصة
النوع من الجنس والعدم لا يكون علة لشيء لكونه علة الوجود بل يجب ان يكون الفصل اقوى وجودا من حصة الجنس فان قيل اليس الحيوان
انقسم الى ناطق ولا ناطق كما الى الناطق ايضا فصل كان ناطق قلنا لا يلزم ان يكون الا ناطق فصلا وان وقع به
التقسيم وصار مقابلا للناطق الذي هو الفصل والذي يدل ان الفصل يجب ان يكون مقابلا للجنس لا يلزم ان يكون كل ما
وقع به التقسيم وحصل قسيم مقابل للاول فصلا ولا ان يكون القسم الثاني نوعا مقابلا للاول فان الفصل كمال صوري
حصل للجنس وصار نوعا طبيعيا ولا يلزم ان يكون اذا حصلت للجنس كمالية زائدة في بعض المواد فلا بد ان يحصل له في
مادة لعدم كمال اخر وارد عليه بل قد يحصل وقد لا يحصل فان الجسم مثلا قد يتم وجوده بان يكون النامية الجسمية صورة مقومة
بها يكون احد العناصر وقد يزداد كمالا ولا يقصر نحو وجوده على هذه المرتبة بل يتم وجوده نوعية بان يكون صورة كالنفس
فوق هذه بان يكون حافظة له عن التفرق والف ذلك بهوله كصورة الجمادات ثم قد يزداد على هذا فيكون لا يتم
وجوده الا بان يكون صورته نفس سواء كانت ذات حس وارادة وبعدها انتهت الكمالات وترتيب العدد
الدرجات الى الغاية القصوى والمقصد الاقصى وليس الامر كما ظن ان ازدياد الكمالات يتعاقب الفصول

صورته نفس نباتية تفعل افاعيل كالتغذية والتنمية والتوليد ثم قد يزداد فيكون [illegible]

والصور على مادة واحدة وتجتمع فيها وعموم الجمهور على ان للانسان صورا نوعية متعددة بان فيه صورة جرمية وصورة
عنصرية واخرى جمادية واخرى حيوانية واخرى ناطقة عقلية وذلك باطل بل صورة النوع الاشرف صورة واحدة
مشتملة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع والصور التي هي بعض الشرف والكمال وايضا لا يلزم كما ذكره ان
يكون بازاء كل كمال صوري كمال صوري اخر وبازاء كل فصل مقابل وان وجب بتقسيم القسمة تقابل غير فصلي كقسمة الجسم
الى النامي وغير النامي وقسمة الجسم النامي الى الحساس وغير الحساس وقسمة الحيوان الى الناطق والا ناطق السابع
يمتنع ان يكون لنوع واحد اكثر من فصل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان يكون لمعلول واحد علتان مستقلتان
فان قيل اليس الجنس الواحد فصلان بل فصول بمعنى مقومة لوجوده في درجة واحدة قلنا الجنس طبيعة ناقصة مبهمة
فجاز ان يكون له تنوعات بعلل مختلفة فليس لكل حصوله امر نوعي الا فصل واحد وكلامنا في الفصل المقوم للمهية
فان قيل اليس لمهية الحيوان فصلان مقومان في درجة واحدة وهما الحساس والمتحرك بالارادة قلنا سيجيء في كلام
المتن دفعه بانهما ليسا بفصلين حقيقيين بل هما علامتان لازمتان لما هو الفصل بالحقيقة الثامن يجوز ان يكون لمهية
واحدة فصول مترتبة لصحة ان يكون لشيء واحد علل مترتبة ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازاء
صورة لعين في الرابع حتى يكون لموجود واحد صور متلاحقة لان الصورة كما علمت تمامية التي وتعلقه ذاته فلا يمكن
ان يصير مادة او جزء مادة بل كل صورة النوع متضمنة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقريبة كما سيظهر
التاسع لما ثبت ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل استحال حاجة الفصل اليه لاستحالة الدور بل لا بد ان يكون
غنيا عن الجنس لكن في الكمال وهو انه كلما كان الزيادات التي كان محتاجا اليه ضرورة احتياج الحال الى المحل
فاذن الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع لا يحتاج الى الجنس والمقدمة ظاهرة فيه لاستلزامه للدور وهذا الكلام
ليس بوارد في جعل النفس الناطقة فصلا للحيوان وكذا الا ... في جعل النفوس السماوية فصولا للاجسام على ما حققناه
من كونها مجردة عن الابدان وان لم يجرد عن الاشباح المثالية ولا مواد البرزخية وانما الاشكال في غير ما قرر
عندنا وغير النفس الناطقة عند القوم كقوة النمو وامثالها اذا جعلت فصولا للاجسام وكذا القول في نفوس [illegible]

ان يكون [illegible]

الطبيعية [illegible]

الحيوانات اذا كانت جسمانية كما راه القوم فان هذه اذا كانت احوال الاجسام كانت مفتقرة الى الاختصاص بالضرورة
تقدم المحل على الحال وافتقار الحال الى المحل والمتقدم بالوجود على الشيء يستحيل ان يكون معلولا له وقد تصدى بعض الافاضل لدفعه
وتحمل له اجوبة لا يسمن ولا يغني وذلك مما يعسر الا لمن وفق له بمعرفة اصول حكمية علمه الله اياها من فضله ورحمته وعلمه
ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما العاشر انه يظهر مما قررناه ان الفصل الاخير هو العلة للذي قبله من الفصول وبتوسطه
لما قبله وهكذا على الترتيب مثلا الناطقية علة للحساسية وهي علة للنمو والجسمية وهي علة للجوهرية فالفصل الاخير هو علة
الا ولى والجنس العالي هو المعلول الاخير والمراتب التي بينهما امور متوسطة كل منها علة للعام الذي فوقه ومعلول للخاص الذي تحته
وذلك توجب تناهي المقومات المترتبة والاجناس المتصاعدة والانواع المتنازلة فالحقيقة الواحدة
يستحيل تقومها باجزاء غير متناهية وايضا كل مهية حقيقية لا بد من صحة الاشارة اليها وما لا نهاية له يستحيل
على التفصيل في الذهن فيستحيل تصوره والعلم به وليس الامر كذلك هف والرجوع الى تتمة المتن وشرحه ومن جملة ما
اوردناه ان الفرق بين الفصول والخواص العامة لنقول ان الذي عرض من جهة المادة كما ذكر في الوجه المذكور ان الذكورة والانوثة
ليس من الفصول وانها عارضان من جهة المادة لا من جهة الصورة وفي ذلك مغلطة ان الفرق بين الفصول الذاتية
والمقسمات العرضية ربما يحصل بمجرد ان الفصل هو الذي يعرض من جهة الصورة والذي يعرض من جهة المادة لا يكون فصلا
اراد ان يبين ان ذلك ليس مناط الفرق والذي ذكره سابقا كان المراد به ان العارض من جهة المادة ليس يجب ان يكون
فصلا [illegible] معلولا اي لا يحصل العلم بكون العارض فصلا من هذا الطريق لانه يحرم النقض بان ذلك ليس بفصل فان كون الشيء غاذيا وغير غاذ
من عوارض المادة وقسمة الجسم الى المتغذي وغير المتغذي قسمة في الفصول لا يتحصل وجود جسم لا يكون متغذيا ولا غير
متغذي وايضا لم يحد ولم يخبر شيئا من افراد احدهما ذا خلاف في الاخر من انواع الجنس بخلاف الذكر والانثى لما ان الذكر
يكون انسانا وغير انسان وكذا الانثى والانسان يكون ذكرا وانثى وكذا غير الانسان واعلم ان الكلي الذي ليس
بعارض من جهة الصورة بل من جهة المادة فهو ليس بفصل البتة اذ الفصل بازاء الصورة فهو اما نفسه بحسب المعنى او لازم
من لوازمه الذاتية الى ونحوه الذي هو من العوارض الانفعالية اللاحقة بالمادة لا من جهة الصورة بالذات
فهو ليس بفصل لا محالة واما المتغذي وغير المتغذي ان اريد به الصورة التي شانها التغذية فهو فصل وان اريد به

تختلط

انفعال المادة وبعد بها فذلك ليس بفصل لكن كثيرا ما يشتبه الحال وتختلط الفصل بالانفعال وباللوازم الصورية بالعرض
المادية فيقع الاحتياج في معرفة الفصل الى تحقيق شرائط اقوى على ان المعنى وهو ملازمة ما به يقع الجسم المقسوم
كان من شرائط الفصل فقد يكون في غير الفصل كما في الاخيرة المذكورة والا لو تشعب كونهما او كون احدهما فصلا لعدم
لزومه لما معه بخلاف المتغذي وغير المتغذي حيث لا يتعدى احدهما نوعا الذي له جسم اراد
ان يشير الا ان مجرد هذا اللزوم غير كاف في كون الشيء القاسم فصلا لكون العمة بالقيود اللازمة للقاسم بدلان
كان شرطا من شروط الفصل التي لا يتحقق بدونها لكن قد يوجد هذه الشرائط في غير الفصل ايضا من العوارض اللازمة
للانواع اذ قد يوجد لنوع واحد اضافة او حقيقي صفة غير فصل لكنها لازمة له لا يتعداه الى غيره كالعمة للجوهر الى

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والعينية سواء كانت بالذات كحمل الذاتيات او بالعرض كحمل العرضيات فى تشخيص اجمل للعروض مجتمعا من الفصول والاعراض
معا ان المذكور او لا كان السؤال عن التباحيد من الجنس والفصل ليكون ادل على المقصد فان المجتمع من الجنس والفصول واللواحق
اذا كان شيئا واحدا فبان الكل المجتمع من الجنس والفصل وهاد اتيان بالنوع شيئا واحدا اولى واعلم ان الوجود هو اصل فى تحقق
المعانى والمفهومات وهو كما علمت يكون متفاوتا بالاشد والاضعف والاكمل والانقص وكلما هو اشد واقوى فهو اكثر حيطة للمعانى
واكثر اثارا فى الخارج فقد يكون لوجود واحد صفات كثيرة ويترتب عليه لوحدته وشدته وكماليته اثار كثيرة لا يترتب
على غيره لضعفه ونقصه الا بعض تلك الاثار ومبادئها من الصفات فصورة الحيوانية التى هى وجود ما بالفعل يصدر
عنها جميع ما كانت صادرة من الجسمية الطبيعية والاجسام الجمادية والاجسام النباتية ويكون وجود ما اكمل واقوى من
وجودات تلك الاجسام وصورها وموادها فهى بوحدتها ما يصدق عليه معانى تلك الفصول والاجناس وتترتب
عليه الاثار المترتبة عليها متفرقة فهذا سر اتحاد المعنى الفصلى مع الجنس فى الوجود لان وجود الفصل هو بعينه وجود الجنس وكذا
وجود النوع الاخص وصورة فصله القريب هو بعينه وجود اجناسه والفصول البعيدة والقريبة التى فوق فى العموم والا
فالاشياء المتعددة فى الوجود كيف يحمل بعضها على بعض باى وجه اعتبر فالسماء والارض مثلا لا يحمل على الارض ولا على المركب منهما
سواء اخذت لا بشرط او لم يوخذ ومجرد افتقار بعض الاجزاء الى البعض ايضا لا يكفى فى صحة الحمل كما زعمه القوم والا لزم جواز حمل
كل معلول على علته فاعلم ما ذكرناه فانه لباب الحكمة النضيجة التى من اوتيها فقد اوتى خيرا كثيرا ولكن بقى ان حقيقة
يقول قد علم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة التشخص وقد مر ان هذا العلامة قد خلط بين كون الشئ خارجا عن الشئ بمعنى انه
حاجة لا يحتاج تصوره الى تصوره وبين كونه خارجا عنه فى الوجود فزعم ان قول الحكماء بان التشخص يشتمل على اعراض وخواص
وان الاعراض والخواص من امور خارجة عن طبيعة الجنس بناء قولهم بان طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة التشخص فى الوجود فاستشكل
عليهم فى جمع كلامهم بين قولهم ان الاعراض والخواص التى للتشخص خارجة عن طبيعة جنسه معناه ان تلك الطبيعة لا تفتقر فى
تقوم معناها وماهيتها من حيث هى اولا من حيث هى ولا جنسها الا تلك الاعراض لان معناها خارجة عن معنى الجنس
وذلك لا ينافى افتقار تلك الطبيعة الى الوجود بوجه فان طبيعة الجنس بوجه جزء التشخص بل وجودها الذى هو طبيعة النوع

قال الماتن وذلك الاعراض ... وهى اجمل الاكبر ...

النوع المأخوذ بشرط التجرد وبالوجه الآخر هى محمول على التشخص فيكون محمولا على تلك الاعراض لانها مشخصات له او لوازم
لما هو التشخص بالحقيقة وعلى اى الجنس كمعنى الجنس بما هو جنس محمول عليها وكون الطبيعة الجنسية محمولة على التشخص او النوع لا توجب ان لا تكون موجودا
خارجا عنه فلو فرض عدم هذه المخصصات الا لكان يمكن التخصيص بكون الطبيعة الجنسية موجودة بوجود حاصل عن هذه المخصصات كالجسم مثلا بالمعنى
المذكور وهو انه جوهر متقوم الذات بما هو جزء معناه ويجب له كالجوهرية وقبول الابعاد وكالحيوان مثلا بالمعنى الذى هو مادة
هو حقيقة الاعراض والخواص خارجة عن ان يحتاج اليها جنس من الاجناس كالجسم مثلا فى انه جسم فقط او كالحيوان فى انه حيوان
فقط الا ان يتحصل محصصا او حيوانا مع الخصوصية اى بشرط شئ فالجسم بشرط لا جزء هو الجسم بشرط الخصوص عين التخصص وكذا
حال كل طبيعة جنسية وليس اذا كانت الطبيعة الجنسية جزءا والاعراض خارجة يلزم ان لا يتم على المجموع فان الخروج بالمعنى والماهية
لا ينافى الاتحاد فى الوجود ففرق بين ان يقال ان الطبيعة مع الطوابع لا يحتاج فى معناه الى شئ خارج عن معناه وبين ان لا يحمل
عليه ولا يتحد معه فى الوجود فربما يحمل شئ على ما لا يحتاج اليه ذلك الشئ فى معناه فان الجنس محمول على النوع وكذا على فصله
الا انه يباينه فى المعنى والمفهوم واما اذا وجد التخصيص بالفعل فى احد انحاء الوجود فى الخارج فيكون محمولا عليه لاتحاده به وكان
من الجائز ان يتخصص وجوده بغيره متقوما به تلك الغير فان الطبيعة الكلية وان كانت متحصلة المعنى والمفهوم لكنها مبهمة الوجود جائز له
وجودات متباينة بسبب مشخصات مختلفة فيتحد بكل منها ويحمل عليه لذلك حال الاعراض مع الفصول كما سبق ولكن ها هنا الوجه من الاعتبار
ان الفرق بين كون الشئ غير مفتقر الى شئ بالمعنى وكونه غيره وغير مفتقر اليه فى الوجود لكن طبيعة الجنس وما يجرى مجراها غير محمول عليه ولا ينحل
الفصل اصلا واما النوع فانه الطبيعة المحصلة فى الوجود فالنوع طبيعة يتم على كثيرين متفقين فى الماهية او يقال ماهية لا تفتقر فى تقومها
ان الى شئ على تلك الكثرة وليست افرادها الا متفقة فى الذات لان ماهيتها قد تمت وتحصلت فلم يبق لها فصل يقوم الا الوجود والعوارض
وطلب الاشارة بخلاف ماهية الجنس فانها كما علمت ناقصة الطبيعة غير تامة الحقيقة فربما ان يحصل انواعا مختلفة بفصول تجامعها
المقابلة فالعقل عند ادراكه للمعنى الجنسى يطلب تمام معناه وعند ادراكه للمعنى النوعى لا يطلب الا وجوده والاشارة اليه كما من
المحسوسات والمشاهدة العقلية الحضورية كما من المعقولات وهو النوع الحقيقى الذى لا نوع تحته سواء كان فوقه
انواع فيكون نوعا لانواع اولا يكون ثم اذا كان محسوسا لا بد فى وجوده من اعراض ولواحق مخصوصة يتعين بها طبيعته تشخصا لها

وهى من لوازم شخصيته لا نفس ما به التشخص فان ذلك عنده نفس الوجود اذ لا يكون لكل شئ الا وجود واحد فتلك الاعراض
اللازمة خارجة عن وجوده وايضا يجوز تبدل بعضها فاللازم من كل منها امر كلى والمجتمع من الكليات ايضا لا يوجب التشخص
الا بكونه علامة له فهذا التشخص اى كل من مشخصات الامور البسيطة كالصور والاعراض فتشخصها بالذات بل فى نفسها
لا المواد والموضوعات لان الاضافة لحقتها من خارج بل موجوديتها نفس اضافتها الى المحال لا غير وتشخصها بالمحل
وبعوارض الموضوع من الكم والكيف والتحيز والتى وغيرها ما يشخص النوع ولهذا لم يمكن تشخصها ليس اضافتها الى شئ
كموضوع او مادة بل نفس وجودها الغير المضاف بالذات وباحوال زائدة على وجودها فبعض تلك الاحوال بحيث
لو توهم مرفوعا عن هذا الشخص المشار اليه بطلت شخصيته وفسدت ذاته لكونه لازما لوجوده الذى به يغاير الاخرين وبعضها
لو توهم مرفوعا لم يجب الا بطلان شخصيته ولا فساد ماهيته الا انه بطلت مغايرته ومعنى الغيرية الى مغايرة بعرض غير فساد
لكن الفرق بين القسمين ربما اشكل علينا كما ان الفرق بين الفصل الحقيقى وغير الحقيقى فان كان مشكلا علينا وليس الكلام
هنا فانه موقوف على هويات الوجودات وحقائق الفصول والتشخصات بل فيما موقوفه القول فى المنتهى بحسب ان بين
الامور على طبقتها حتى يحيل بفصل مثلا او تشخصا ام لا يكون واعلم ان التشخص لا بد ان يكون امرا ثبوتيا زائدا على الماهية الموجودة
اما كونه زائدا على النوع فظاهر لان النوع كلى مقول على كثيرين والشخص ليس كذلك فلا بد ان يكون زائدا واما انه ثبوتى موجود
اما اولا فلانه عبارة عن تعين التشخص وخصوصية هويته والتشخص بما هو تشخص ثابت فى الخارج والهوية داخلة فيه كجزء
الفصل فى النوع وجزء الموجود فى الخارج حتى انه موجود فى الخارج موجود لا محالة فالتشخص موجود واما ثانيا فلانه لو كان
فيكون عبارة اما عن عدم اللاتعين مطلقا واللاتعين مطلقا امر عدمى بديهة وعدم العدم يكون وجودا او من عدم
تعين غيره وذلك التعين ان كان عدميا وهو عدمه فيكون ثابتا ايضا تعينه وذلك التعين مع انه يتعين غيره بديهة
فاذا كان بعض التعينات لماهية واحدة ثبوتيا كان الجميع ثبوتيا وان كان تعين غيره ثبوتيا وتعينه كتعين غيره فيكون
ايضا ثبوتيا وهو المطلوب فان قلت التعين لا يمكن ان يكون ثبوتيا لوجهين الاول انه لو كان ثبوتيا زائدا على الماهية لكان
له تعين ايضا وهو الكلام الى التسلسل بل يلزم ان يتكرر فيقسم الامر الى ما لا نهاية له الثانى ان اختصاص هذا التعين بهذا المتعين
حيث غيره اما ان يكون بعد تعين ذلك المتعين وتميزه عن غيره والا لكان اختصاصه به بعد تعينه لا الى امر اختصاصه بغيره اولى اختصاصه بغيره

شعر ان ... التشخص عنده نفس الهوية ولم يكن الهوية نفس الوجود وغير الوجود وغير الهوية وغير الوجود اما نفس الماهية المشتركة او متعين عارض لها
فلم يكن متميزا

غيره به فاذن يحتاج الى تعين آخر قبل هذا التعين فيلزم ان يكون متميزا وهو ممتنع فالجواب اما عن الاول فمثل ما مضى فى باب الوجود من
ان التعين لو كان له ماهية كلية ووراء كونه متعينا فيحتاج فى متعينيته الى تعين زائد واما اذا كان متعينا بذاته لا بامر آخر وكذلك الامر
متعين فليس يحتاج الى تعين غير نفسه فلا يلزم التسلسل واما عن الثانى فلانه كما لا يكون تعينه من لوازم طبيعته حتى يكون نوعه
منحصرا فى شخصه فلا بد له من مادة متخصصة باعراض معينة ويكون تخصص المادة بتلك الاعراض على التخصص بتلك الحادثات وجود
او من الممتنع ان يقترن بتلك المادة فى ذلك الوقت وذلك الوضع والتحيز فرد آخر من ذلك النوع حتى يلزم الاشكال وليس
ان ذلك الشئ يوجد وجودا بعينه ثم بعد حصول احدهما او كلاهما يتقارنان بل وجود ذلك الشئ يوجد بوجهه ...
احدهما او كلاهما يتقارنان بل وجود ذلك الشئ فى تلك المادة المخصوصة هو تعينه فلحق ان التشخص الشئ بمعنى كونه بحيث يمتنع نفس تصوره
ممتنع الشركة من الكثرة انما يكون بامر زائد على الماهية لا فى الوجود بل فى التصور عند التحليل ويجب ان يكون ذلك الامر بحيثما
نفسه وهويته لا شئ خارج عنه لا عينا ولا تصورا لكون الماهية بسببه ممتنعة الاشتراك فى الخارج وما ذلك الا نفس
وجود ذلك الشئ كما ذهب الفارابى اذ كل ما هو غير الوجود من المفهومات والماهيات فهو باى تصور من قبيل الصدق ...
ولو تخصص بالف تخصيص لان انضمام المفهوم الى المفهوم كم وقع لا ينتهى الى التشخص نعم ربما يؤدى الى الامتياز الحاصل عن
غيره من الاشياء لكن العقل مما يجوز كون المتصور منه مشتركا والامتياز عن الغير فى الواقع غير التشخص الحقيقى كيف والاول
اضافى بالقياس الى المشاركات فى امر عام والثانى امر اعتبارى للشئ فى نفسه حتى انه لو لم يكن له مشارك فى معنى
لا يحتاج الى مميز زائد لكان ايضا متميزا فى نفسه ولا يبعد ان يكون التميز بالمعنى الاول ما يوجب الاستعداد للتشخص
التشخص الجميع كما مرت الاشارة اليه فان النوع المادى المنتشر ما لم يتخصص مادته باستعداد خاص لم يفض اليه عن
عليها من المبدأ الوجود ويمكن ان يحمل اكثر المذاهب الواقعة فى التشخص على ما يرجع الى ما حققناه فما نقل عن الحكماء ان التشخص
الشئ انما هو بنحو العلم الاحساسى او بالمشاهدة العقلية او ما يجرى مجراها وكذا ما ذهب اليه صاحب المطارحات من المانع
للشركة كون الشئ بهوية عينية وليست الهوية العينية الا ما هى فيه بنفاد الوجود بمنع الشركة واما ما اختاره بعض اهل النظر
من ان التشخص للشئ انما يجوز اذ قد علمت ان الوجود كذلك لانه متحد مع الماهية فى العين غير متميز عنها الا فى الذهن وكذا ما نقل
ان التشخص بالفاعل بمعنى ان الفاعل مقوم للتشخص لانه مقوم للوجود الذى هو عين التشخص فمقوم الوجود يكون مقوما للتشخص
لكن الكلام فيما به التشخص لا فى مفيده وجاعله وقريب منه ما هو مختار بعضهم ان تشخص الاشياء بارتباطها الى الواجب

الوجود وقد علمت ان المهيات انما ترتبط بالجاعل الحق لا بل وجوداتها التي هي في الحقيقة شئون واشراقات للوجود
القيوم واما قال بعضهم من اهل العلم ان التشخص بسبب المادة اذ ليس من المهية ومقوماتها ولوازمها ما لا يوجب الامتياز
والعارض المفارق يفتقر الى المادة فيجب ان يحمل التشخص في كلامه على التميز الذي هو شرط حصول التشخص من
الفاعل كما مر فان الهيولى حالها في التشخص ومنشأ التكثر بحسب التصورات في افراد النوع المتكثر الافراد ولم تخصيص المادة
الحاملة لافراد بوضع خاص وزمان خاص لا يوجد منه فرد في غيره وبهذا القول في حمل ما ذهب اليه بهمنيار
مطابقا لما وجد في كلام الشيخ من التعليقات وغيرها من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز فان المتقوم
المميز الفارق لا يجعل الطبيعة شخصية ولعل هذه الاحوال من لوازم التشخص واماراته فالمميز لازمه غير بعيد كما يعرض
الفصول بلوازمها ومما وجد ايضا في كلام الشيخ من انه ليس شيء من المعقولات متشخص بذاته الا ان الوضع
في ذوات الاوضاع بالذات نحو وجودها كما ان المعقولية في الصورة المجردة هي نحو وجودها ووجودها في ذواتها
وكونها بحيث يكون لاجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجية نسبة شيء واحد وحيثية واحدة فيكون
التشخص بالوضع ايضا راجعا الى التشخص بالوجود وكون الاشياء الزمانية في زمانها المخصوص ايضا كذلك كما
كالمتحركات بالذات وحركاتها الذاتية سيما على ما ادينا من الحركة الجوهرية في الطبائع الجسمانية كلها ومن
اراد الاستقصاء في هذا المبحث فليرجع الى كتاب الاسفار

فصل في تعريف

الفصل وتحقيقه الغرض من هذا الفصل بيان معرفة الفصل ووجوده في نفسه وكان الغرض من المذكور
سابقا من احوال الفصل معرفة حال الجنس وانه بأي شيء يتم معناه ويتحصل وجوده وان اي الاشياء يقيمها
الجنس في وجوده بالذات ويدخل في تقويمه نوعا واتها يتضمنها بالعرض مما لا يدخل في تقويمه نوعا واعلم ان الجنس لما
كان نشأ تحت الاهتمام به وهو الماخوذ مما ذكرنا في باب التشخص لما علمت ان نسبة التشخص الى التشخص كنسبة الفصل
الى الجنس وهو ان اجزاء المهية سواء كانت مطلقة او متخصصة يجب ان يكون وجود بعضها علة لوجود البعض فنقول يستحيل
ان يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي والا لكانت الفصول المتقابلة لازمة له في كل فرد شخصي منه هذا محال كما
ينبغي ان يكون الجزء الفصلي علة لوجود الجزء الجنسي فيكون مقسما للمهية الجنسية المطلقة وعلة لوجود القدر الذي هو حصة النوع
علة

الى وجود الصورة ... مدركاتها ووجودها للمدرك لها امر واحد

النوع ومقوما للمجموع الذي هو النوع بالجزئية والتحصيل ومميزا له عما شاركه في الجنس القريب فلقائل ان يقول ان الناطق
مثلا ان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد ان يخصص ذلك الحيوان او لا فعلى تقدير ان يكون الناطق علة لكن ذلك الحيوان حتى يتخصص
فيكون نوعا خاصا داخلا في الوجود فاستحال ان يكون الناطق علة لتخصصه ووجوده والجواب ان الحيوانية المطلقة تحتاج
الى علة تقوم وجوده واما ان تلك العلة هي الناطق فليس بواجب لان الحيوانية لا تقتضي الا ان الناطقية ما تستلزمها
لذاتها فان من لوازم الناطق ان يكون حيوانا فان الناطق علة لذاته للحيوان المطلق في حبة المطلقة انما جاءت من طبيعة
الجنس ونحن المحتاج اليه انما جاء من قبل الفصل وهكذا في كل علة ومعلول فان مهية المعلول انما تستند الى علتها
وكونها معلولة لعلة معينة انما جاءت من قبل العلة وكذا حال الصورة والمادة والتشخص والنوع وبهذا الاصل
كثير من الاشكالات التي عجزت عن حلها اكثر العلماء اما ذكرها لو ادى الى التطويل فان قيل ولماذا وجد ذلك
الفصل دون غيره من الفصول حتى صار علة لتلك الحصة من الحيوانية او لماذا وجد هذا التشخص المعين حتى صار علة لهذا التشخص
والحصة من النوع فنقول لاجل استعداد خاص في القابل يستدعي بل الحق ان الذي انما هو من فصول الانواع المبدعة والدائمة
فوجوده بحسب جهة من الجهات العلل الفعلية والاسباب الفاعلية وبهذا الى مسبب الاسباب اعني علة
وعلة العلل واما ما هو فصل من الانواع الكائنة والمنقطعة او تشخص من تشخصاتها فتخصص وجوده بالصدور عن الفاعل
دون وجود غيره من الفصول والتشخصات هو استعداد خاص للقابل مثل المزاج المطلق الانسانية بعد
يفيد استعدادا تاما لحدوث الصورة الانسانية الناطقة التي هي مبدأ فصل الانسان وكونه
متشخصا لاجل تشخص المادة باستعدادها التشخصي فاذا تم الاستعداد حدثت النفس الناطقة او الحيوانية
لا تحتاج الى فصل مخصوص بل الى فصل كيف كان فاما اختصاص هذه الحيوانية بالناطقية فليس من جانب الحيوانية
بل من جانب الناطقية وكذلك تخصيص النوع بالتشخصات واما الفرق بين الفصل والتشخص فقد مر
ان يعلم انه ويعرف حاله فنقول ان الفصل الحقيقي ليس مثل النطق في تقدير الكلام هو اما الفصل
فيه وفي تعريف حاله اعلم ان كثيرا ما يطلق اهل هذا العلم مبادي الاشتقاق ويريدون بها نفس المشتقات
تقصدونها نفي ما خصوصية الموصوفات ... الوجود ويراد به نفس الوجود بما هو موجود

ويراد به التشخص بذاته والطبيعة الجنسية وغير ذلك ويراد بها نفس الناطق والحساس
ذلك ويراد بها نفس النطق لا موضوعاتها ولا المركب من الموضوع ومبدأ الاشتقاق فالشيخ يريد ان
على ان المراد من قولهم ان الناطق فصل الانسان والحس فصل الحيوان ليس على سبيل الحقيقة الاصطلاحية لان
الفصل يجب ان يكون محمولا على افراد النوع المتقوم به وهذه ليست كذلك لان النطق لا يحمل على افراد الانسان
والحس لا يحمل على افراد الحيوان وانما المحمول على تلك الافراد المشتق كالناطق والحساس ثم يمكن ان يكون
فصولا لكن على جهة اخرى ولانواع غير هذه الانواع التي يحمل هي على افرادها بالاشتقاق وهي الانواع
التي يحمل على هذه المبادي وهذه المبادي هناك نفس الفصول فان النطق انما هو مقول على نطق زيد ونطق عمرو
ونطق بكر بالتواطؤ فيجوز ان يكون فصل نوع متقوم به ويكون مطلق الادراك المقول على هذه الادراكات
جنسها وكذا المحمول على السمع والبصر والذوق وعلى ... كل منها بالتواطؤ جنسها ومطلق الادراك
جنس جنسها وذلك لان الحمل في الانواع مختلفة للحمل لاختلافها في نحو الوجود فان لم يكن الحس والنطق فصلا للحيوان
والانسان محمولا عليهما بالتواطؤ فليس الحس ولا النطق بل الحساس والناطق فصلان محمولان على الحيوان
والانسان مواطاة لانهما متحدان بهما وبجنسيهما واما كيفية ذلك فقد علمت فيما سبق حيث تكلم فيه الشيخ
وبين انه كيف يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع في الوجود بل تغاير الجنس مع الفصل في المفهوم
وتغايرهما مع النوع فيه ايضا وافتراق بعضها عن بعض وعلمت ايضا حققنا ونحققه الكلام من جهة
اشتمال الصورة التي بازاء الفصل بوحدتها على جميع المعاني التي يتركب منها النوع بحسب اجزائها الوجودية
الخارجية او الذهنية فان النوع وان كان في المركبات موصوفا بالفصل بالحقيقة شيء واحد في الوجود
الوجود الذي للصورة الخارجية وهو الجنس اذا صار كاملا محصلا موصوفا بالفصل بالعقل بمعنى انه يحمل على ذلك
التي الواحد الصوري معنى الجنس الموصوف بالفصل المعين بالفعل وانما مغايرة الجنس والفصل في ذلك الوجود
بحسب العقل فاذا اخذ العقل وحصل منها وميز الجنس عن الفصل او اخذ كلا منها بشرط ان لا يعتبر معه الآخر
ويكون غيره خارجا عنه في الوجود سواء كان عارضا له او مغايرا عنه فهناك مادة وصورة عقليتان

عقليتان في كل نوع ومادة وصورة خارجيتان فيه ايضا في انواع المركبات قد يوجد جنسهما في آخر دون فصله وبهذا
ذلك الاعتبار غير مقول على النوع لان الجزء لا يحمل على الكل ثم من الشكوك التي ترد في هذا الكلام في علة وجود
الفصل فاقول اعلم ان امتياز الاشياء بعضها عن بعض بعد اشتراكها في اعم المحمولات كالوجود والشيئية والامكان العام
والمعلومية بعد هذه امور عند الجمهور من الناس وبالصدارة عند الرواقيين اما بتمام الذات كالسواد والحركة او
ببعض الذات كامتياز الانسان عن الفرس بفصل هو الناطق بعد اشتراكهما في الحيوانية وعن الشجر بفصل هو الحساس بعد اشتراكهما
في الجسم النامي وعن الحجر بفصل هو النامي بعد اشتراكهما بفصل هو القابل للابعاد بعد اشتراكهما في تمام الذات
كامتياز الفصل كالناطق عن النوع كالانسان بعدم دخول مفهوم الحيوانية فيه ودخوله في الانسان واما بالشدة
والضعف كتفاوت افراد الوجود عنده مع اشتراكها في طبيعة الوجود التي هي امر بسيط لا جزء لها خارجا عن الفصل اذا
انتقش هذا التصور على صحيفة الخاطر فنقول كلما كان الاشتراك من شيئين في امر ذاتي لهما لا بتمام الذات وكلما كان
عرضي لهما فيجب الامتياز به وكلما كان الاشتراك كاشتراك النوع وفصله في جنس فلابد ان يتميز احدهما
عن الآخر بالدخول فيه والخروج عنه ولما كان الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتي والفصل عبارة عن كمال المميز في
العقل حاكم بمغايرة جهة الاشتراك لجهة الامتياز وجب ان يكون معنى الجنس خارجا عن معنى الفصل وكذلك العكس
في الوجود وعند هذا التحقيق ينحل عقدة من قدح في وجود الفصل بان قال لو كان امتياز شيء عن غيره بالفصل لكان الفصل
لعدم كونه اعم المحمولات يجب ان يكون متميزا عن غيره بفصل آخر ويلزم منه التسلسل في وجود الفصول الى غير نهاية
لانا نقول نحن ما حكمنا بان التمييز كيف ما كان يجب ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور وهو ان الاشتراك ان
كان في ذاتيات لهما جميعا فالفصل وان كان مشاركا للنوع المتقوم به في الفصل للنوع لكونه امرا لكن ذلك الامر ليس ذاتيا
وجب لهما جميعا كالناطق الذي يتميز به الانسان عن الفرس المشتركين في الحيوانية يتميز عن الناطق الذي
بقيد سلبي هو انه ليس بداخل في مفهوم الحيوان ويدخل في مفهوم الناطق الذي هو الانسان ذلك متميز عن
الذي كان علة بذاته بعدم مشاركته له في المهية فيكون فصله عنه بنفي فانه لا يقيد ولا بجزء قاطع
التسلسل اللهم الا ان يقال ان الناطق مشارك لشيء آخر في الذاتيات فيستدعي فصلا آخر ولكن لا يلزم منه التسلسل

اما بامر ذاتي او بامر ... وان دل
في الجسم والمفارق
واما بامر عرضي لهما ... فاعه
وكذا امتيازه عن فصل الفرس بعنى دلالته

لانه لا يجب ان يكون لكل حقيقة شيء ... كما في شيء من المقومات والا لزم تركب الشيء من اجزاء غير متناهية وهو ممتنع
كما برهن عليه قال الرازي صاحب الملخص ناشئ هذا المقام ان هذا لا يتخلص عن الشكوك الا اذا جعلنا الجوهر من اللوازم
الخارجية بالنسبة الى ما تحتها اذ لو كانت من المقومات فصل الجوهر بحسب ... جوهر ... الفصل مساويا للنوع في
امر متقوم له هو الجوهر وبيانه في الماهية فيلزم ان يكون للفصل فصل ... لا الى غير النهاية فلا خلاص عنه الا بان نقول
ان الجوهرية مقولة على ما تحتها قول اللوازم لا قول المقومات اقول معنى كون الجنس لازما للفصل ليس ان الجنس يوجد اولا
وجود الآخر ... موجودان لوجود ... كل عارض من عوارض الماهية كالتحقق والوجود ونحوهما
وانما العارضية والمعروضية في ظرف الذهن بحسب المعنى والمفهوم فان العقل اذا حلل النوع الجوهري مثلا الى جنس
كمفهوم الجوهر وفصل كقابل الابعاد وحكم بان احدهما غير الآخر كان معناه انه خارج عن مفهومه لا عن وجوده
ذهنا كان الوجود او خارجا ومعنى كون مفهوم الجوهر جوهرا ... الجوهرية داخلة في حده
ومعناه او صادقا على نفس وجوده بالذات وفصل الجوهر ... الجوهرية داخلة في حده لكونه جوهرا
بسيطا لا حد له الا انها ليست خارجة عن وجوده ففصل الجوهر جوهر لذاته بهذا المعنى وكذا فصل الحيوان
كالحساس حيوان لذاته ولكن ليست الحيوانية داخلة في مفهومه وكذا الانسان الموجود بما هو موجود معلوم
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والبصر كما انه من الحيوان بما هو حيوان ... الحس الباطن كلا وبعضا وبالجملة اذا اخذ الجنس كالحيوان بوجوده متضمن لوجود احد
الفصول لا انه ينضم اليه وجود ذلك الفصل من خارج اذ لا وجود للمبهم في الخارج ولكن جاز حصول المبهم على انحاء
في الذهن فان الذهن ربما يكون مترددا متشككا في تمام حقيقة شيء كشخص المحسوس انه هل هو حجارة فقط
او متخيلة او ناطقة ثم يحصلها بالفكرة والاكتساب بفصلها الخاص فيعرف انها وجدها بجنسها وفصلها فالقيام فصل
الى الجنس انما هو بحسب الذهن في الذهن على نحو حصول التعيين بعد ابهام ووقوع جزم بعد شك [illegible]
من جنس وفصل بخلاف المحدود الذي هو النوع وان كان هو غير المحدود في الوجود   واذا اخذ الحس في حد الحيوان
فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس [illegible] ان اكثر ما يذكر في التعريفات
الحدية باسم الفصل فليس هو بفصل حقيقي سواء كان الذي هو فصل حقيقي فصلا محمولا بالتواطؤ او فصلا محمولا بالاشتقاق
بل انما هو علامة الفصل ودليله لان فصل كل مقولة يجب ان يكون من تلك المقولة على الوجه الذي سبق ففصل الجوهر جوهر
وفصل الكم كم وفصل الكيف كيف مع ان المأخوذات في فصول الاشياء من مقولة غير مقولة جنسها كما يذكر في فصل
الحيوان الحساس وهو جوهر والحس انفعال او اضافة ويذكر في فصل الانسان الناطق وحاله كما مر وكذا يذكر في
حد الخط المستقيم او السطح المستوي كون اجزائه على وضع لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض وفي الخط المستدير والسطح
بخلاف ذلك والخط والسطح من مقولة الكم وما يذكر في فصلهما من مقولة الوضع وفي [illegible] سواد
وهو من مقولة الكيف انه قابض للبصر وفي البياض انه مفرق للبصر والقبض والتفريق من مقولة ان ينفعل [illegible]
الامور المذكورة في الفصول هي ليست بفصول حقيقية وانما هي لوازم وامارات جعلت عنوانات
لها دالة عليها ففصل الحيوان بالحقيقة ليس في الحس بل انما هو في النفس الدراكة المحركة بالارادة اذ قوة
النمو والحس والحركة فليست هو بعض [illegible] يحس بالفعل ولا التخيل بالفعل ولا الحركة الارادية بل القوة نفسانية هي
هي مبدأ لهذه الافاعيل والانفعالات بل مبدأ لمبادي هذه الاثار اذ هذه الاثار صادرة عن قواها
كقوة الحس وقوة التخيل وقوة الحركة الارادية بل الحق ان النفس كما انها مبدأ لهذه الاثار المختصة بها كذلك هي مبدأ
لجميع الاثار المنسوبة اليها مختصة كانت او مشتركة كالنباتية والجمادية من التغذية والتنمية والتوليد والحفظ وغيرها

وغيرها الا ان بعضها بلا واسطة فالتي هي مختصة بالنفس ليس بعضها اولى بان ينسب اليها من البعض لكن كلها او بعضها ليس له
في نفسه اسم لانه هوية خارجية وجودية والاسامي والحدود التي تعرف بها الامور انما هي نعوت وصفات
كلية وحيث كانت هذه الامور توابع مخصوصة له فيضطر العقل الى ان يخترع لها اسما ماخوذا من نسبة ذلك الشيء
اليها ولهذا الجمع الحس والحركة الارادية معا في حده وجعل الحس كانه معنى يجمع الحواس كلها ظاهرها وباطنها ويقتصر
على الحس بناء على ان اقل درجات الحيوان ان يكون له حس واحد فكل حيوان له حس سواء كان مقتصرا عليه
كالخراطين او زائدا واما على ان الحس مطلقا يدل على جميع الحواس بالالتزام لا بالتضمن لان الخاص ليس بجزء العام ليدل
اسم العام عليه بالتضمن فان دلالته عليه يكون دلالة بالالتزام لا محالة وقد سلف بيان اقسام الدلالات في المنطق
فان قد ظهر وتبين ان الحس ليس بالحقيقة فصل الحيوان بل هو لوازم فصله او احد شعب فصله وقواه وانما فصله الحقيقي
وجود النفس التي هي مبدأ لهذه اللوازم والشعب كلها وكذلك الناطق للانسان ليس فصلا حقيقيا له بل الفصل
بالحقيقة هو وجود النفس التي هي مبدأ الادراكات الكلية والحركات الفكرية وغير ذلك من افاعيل
الحيوانية والنباتية وما دونها حتى افادة الهيولى لصورة الاتصال وافادة المقدار لها لكن عدم الاسم الدال على
الهوية الوجودية للنفوس وقلة شعورنا بالفصول الحقيقية يضطرنا الى الاخذ اي عدم الشعور واما ذاك اي
فقدان الاسم فلا ان نتحرف في اقامة الحدود عن حقائق الفصول الى لوازمها واثارها الدالة عليها فربما نشتق
اسم الفصل الحقيقي من لازمه كالحساس فانما هو الحساس لا الذي يحس بالفعل بل المبدأ الذي من شانه الاحساس
وغيره من الاثار [illegible] الادراكات المعرفة [illegible] ولكن لم نجد لها خاصا [illegible] المعرفة [illegible]
بحقيقة الفصل [illegible] بلوازمها واحدا كان او زائدا [illegible] الكلام في [illegible] الحد [illegible] الحقيقية او الفصول الذاتية [illegible]
على حسب الحاصل منها في عقولنا وعلى حسب بالنسبة [illegible] نحن فهمنا ووضع الاسماء المشتقة من لوازمها
لها بل على حسب ما هي في انفسها ومن جهة كيفية وجودها [illegible] واعلم ان كثيرا ما دل البرهان على حقيقة شيء في
في الخارج وبحق وجوده مع امتناع حصوله في عقولنا كواجب الوجود فان البرهان دل على وجوده وكونه بسيط الحقيقة
محيطا بالاشياء كلها وجودا او علما وانه في قوة وجوده فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ومثل هذا الشيء لا يمكن

حصوله في عقولنا لكن البرهان دل عليه من جهة المفهومات والعنوانات شهادة عليه فكذا حال بعض الفصول
الحقيقية الخافية على العقول اذ الاشارة اليها بالبرهان الا من طريق اللوازم والاثار رمزا ما وعدنا من ذكر
عن ايراد اجزاء الفصلين لنوع واحد   ثم لو كان ليس للحيوان نفس الا الحساسة كان كونه جسما ذا حس امرا
المعنى مجرد لا يراد ان يعرف كيفية اتحاد الجنس والفصل في الوجود اتحادا بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي
معها اتحاد من وجه اخر فالجنس انما يكون جنسا اذا كان امرا مبهما متضمنا بالقوة للفصل لا خارجا عنه
لازما له وكذا الفصل انما يكون فصلا اذا كان متضمنا للجنس بالقوة كالحيوان لو لم يكن في نفسه الا الحساس حتى يكون معناه
جسما ناميا ذا حس فقط لم يكن جنسا لها الحيوان الذي هو جنس ليس مجرد الطبيعة التي فيها الجسمية والنمو والحس فقط على
النحو الذي علمت فيما سبق وانما ذلك المعنى نوع تام في الوجود او جزء مادي لنوع اخر اتم وجودا [illegible] وكذلك
النوع وكذا الفصل كالناطق والحساس انما يكون محمولا على الجنس متحدا به اذا اريد بالناطق شيء متضمن للحيوان بالقوة
ولا يلزم ان يكون الحساس شيء يتضمن للجسم الناطق لا امر مستلزم له بالقوة فيجوز لمفهوم الفصل نحو من الوجود يكون بعينه
محمولا عليه بمعنى فهذا معنى اتحاد الجنس بالفصل واما كيفية اتحاد المادة بالصورة او اتحاد بعض اجزاء
بالبعض كاتحاد مادة الجنس بمادة النوع او صورته بصورته او مادة احدهما بصورة الاخر او بالعكس فذلك
نحو اخر وانما هو اتحاد شيء بشيء خارج عنه لازم لها او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا
اتحاد اجزاء النوع الطبيعي بعضها ببعض معرفتها علم غامض شريف ومسلكها مسلك دقيق [illegible]
يلوح من كلام الشيخ وتقريره تارة [illegible] وسلكنا طريقة في الاسفار الاربعة ببسط لائق وتقرير كاف
وتحقيق عميق ونظر ثاقب وبيان مفصل لولا مخافة التطويل والخروج عن اسلوب هذا الشرح لاوردناه
ولكن تركنا ذكره وطوينا نقله مقتصرا على موضع الحاجة [illegible] تحاشيا عن التشنيع
بالمخالفة والتجاهر بها   فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد [illegible] اعلم ان
الاتحاد بين الاشياء عبارة عن كون تلك الاشياء المتكثرة من جهة واحدة [illegible] امر معقول [illegible]
على اقسام فان جهة الوحدة قوية في بعض المتحدات ضعيفة في البعض [illegible] الاشياء بالاتحاد هي المعاني

هي المعاني المختلفة التي لها وجود واحد حقيقي كالاتحاد بين الجنس والفصل ولهذا الحملات بالذات على شيء واحد بالعدد [illegible]
وليس كذلك على اصناف متفاوتة في جهة الوحدة فاذن الاشياء من جهة كونها واحدة على اقسام احدها ان يكون فيها اتحاد
كاتحاد المادة والصورة فالمادة شيء بالقوة غير مستقل الوجود اذ لا وجود لها بانفرادها فيتقوم وجودها بالصورة على ان يكون وجود الصورة
وجودا خارجا عن وجود المادة ليس وجودا واحدا وجودا اخر ولكن الفرق بين وجوديهما كالفرق بين الناقص والكامل والضعيف
والشديد ووجوده الكامل الشديد يندرج فيه وجود الناقص الضعيف مع زوال النقص والقصور الذي هو امر عدمي فجهة الوحدة
في جانب الصورة ولاجل ذلك يحمل عليهما معنى الجنس والفصل الماخوذين منهما ولولا ذلك لما وقع الحمل فقوله ليس احدهما الاخر ولا
المجموع ليس الا واحدا منهما اي ليس احد من المادة والصورة هو الاخر ولا المجموع شيئا واحدا ولا باعتبار المادة موضع
النظر لما علمت ان وجود الصورة فعلية وجود الشيء وكمالها [illegible] لما كانت المادة في جهة الوجود [illegible] منهما ولهما اعتبارات
وجودية مختلفة فيمكن ان يوجد بوجود صورة اخرى بعينها [illegible] ان يتفق ان وجود كل من المادة والصورة غير وجود الاخر وان [illegible] من
اصناف المتحدات ما يكون اتحادها اتحاد اشياء يكون لكل منها وجود غير متعلق بالاخر ولا مفتقر اليه الا انها كذلك في
هيئة او صورة يحصل منها شيء واحد اما بمجرد اجتماع وتركيب من غير امتزاج [illegible] كالاعضاء لبدن الحيوان واما بالتكاثر
والامتزاج كالعناصر في المركبات الطبيعية من الجماد والنبات والحيوان بناء على ما هو المشهور من بقاء صورها العنصرية
واستحالتها في كيفياتها فجهة الاتحاد في هذه الامور امر خارج عن ماهياتها ووجوداتها عارض لذواتها الثالث اتحاد
اشياء كذلك كل منها متميز عن الاخر بعضها لا يقوم بالفعل الا بان ينضم اليه ويحصل فيه وبعضها متقوم بنفسه بالفعل
غير مفتقر الا ذلك البعض المنضم الحاصل فيه كاتحاد الموضوع والعرض مثل الجسم والبياض فيتحقق لهذا الجسم انه ابيض والحمل
حمل بالعرض لا من جهة اتحاد امر [illegible] على ذات الموضوع الذي هو الجسم او ليست ذاته بذاته منشأ لصدق الابيض
عليه وانما له القبول والانفعال فهذه اقسام الثلاثة جهة الاتحاد والوحدة فيها ضعيفة لانها بعد تمام ماهيتها ووجودها
وليس لهذه المتحدات وجود واحد ولا يحمل على البعض ولا المجموع محمول على واحد منها او انها حمل هو هو ضعيف منها
في الاتحاد امور لا يكون جهة الوحدة فيها امرا حقيقيا بل اعتباريا الا صورة ولا اضافة [illegible] كالسلسلة الواحدة والعسكر
الواحد [illegible] الاضافة كلها خارجة عن القسم الاتحاد والذي هو احق الاشياء به هو الذي بصدد بيانه [illegible] ومنها

والصورة ظ

اتحاد شيء بشيء وقوة هذا الشيء عنها ان يريه بيان اتحاد الجنس بفصله المقسم ان المعنى الذي هو الجنس لكونه امرا مبهما مرددا بين الاشياء
من شانه ان يكون بنفسه اشياء كثيرة لا بمعنى ان مفهومه من حيث المفهوم عين مفهومات تلك الاشياء اذ لا اتحاد بين مفهوم
ومفهوم حتى يتصور فان الحمل الاولي ايضا لا بد فيه من المغايرة بين الموضوع والمحمول الا بالاجمال والتفصيل او بوجه من الاعتبار بل
المراد ان معنى واحدا اذا شاء ان يصير بعينه معاني مختلفة في انحاء الوجود كل منها في الوجود بعين هذا الشيء لا ان ينضم وجود ما
بوجود هذا الشيء بل ان الذهن قد يعقل معنى كالحيوان مثلا بلا شرط آخر فيجوز الذهن ان يكون الحيوان نفسه انسانا او فرسا
وحمارا في الوجود او ناطقا وصاهلا وناهقا في الاعيان فان الذهن لا يعقل معنى الحيوان معنى الناطق مثلا انما يعقل انه شيء بمعنى
آخر في المفهوم لكنه يمكن ان يتضمنه مجانا وجوده هذا النحو من الوجود معنى ليس فان وجود الناطق الذي هو الصورة الانسانية
هو بعينه وجود الحيوان بما هو حيوان مطلقا وانما يكون وجوده غير وجود الحيوان من حيث التعين والابهام والفصل والقوة
والكمال والنقص لا ان هذا غير ذاك في الوجود بان يكون للحيوانية وجود وللناطقية وجود آخر وقد جمعا وصارا
وجود الانسان بالانضمام والتركيب وكذا الحال في الفصل   مثل المقدار فانه يصح ان يكون هو الخط والسطح
والعمق لان يقارنه ان اراد بالعمق الجسم التعليمي وهو احد انواع المقدار وهذا المثال اوضح مثال في هذا الباب لانه لا يمكن
لاحد مجال البحث في كون المقدار ذاتيا مشتركا بين الثلثة ولا في ان الاختلاف بينها بالذات لا بامر خارج
لوضوح ان حقيقة الخط غير حقيقة السطح وحقيقتهما غير حقيقة الجسم ولا في ان المشترك وجوده بعينه وجود كل واحد
منها ولا في ان كلا منها له معنى خاص زائد على القدر المشترك فاذن يتضح بهذا المثال غاية الايضاح انه يجوز
ان يكون شيء واحد بعينه اشياء كثيرة متباينة في الحقيقة النوعية اذ المقدار معنى واحد من الكم المتصل القار
يجوز ان يكون بعينه خطا او سطحا او جسما لا بان يقارنه امر متميز فيصير المجموع خطا او سطحا او غيرهما وذلك
فانه شيء هذه الانواع من الكم المتصل القار القابل للقسمة لا يكون في الوجود مجرد هذا المعنى فقط والا لم يكن جسما ولا
محمولا على الخط والسطح بل ليس يمكن وجوده الا وجود احد هذه الثلثة بعينه لكنها بحيث نفس معناه ان يكون شيئا منها
لا بالخصوص والقابل للانقسام يحتمل في ذاته ان يكون انقسامه وقبول انقسامه في بعد واحد فقط ليكون خطا محمولا على المقدار
او في بعدين ليكون جسما محمولا عليه فالمقدار لا يكون في الوجود الا احد هذه الثلثة التي تحمل على كل منها انه المقدار

وعلى تقسيمه اذ

سطحا محمولا عليه او في ثلثة
ابعاد ليكون جسما صح

للمقدار في كل منها انه ذلك الشيء فالمقدار الخطي يحمل على ان هذا الخط بعينه مقدار وان هذا الخط بعينه المقدار خطا من غير مجاوزة
اصلا لا في العين ولا في الخيال لكن العقل يتصور معنى ما كليا مشتركا بين الثلثة هو الكم القابل للقسمة ويعرض له وجود اتم اذا جاوز
الى القابل للقسمة زيادة انه ناحية او في جهتين او في ثلث جهات لم تضف الى امر خارج من وجود المعنى المشترك لاحق
به بعد تحصله بالفعل في حد نفسه بل القابل للمساواة والقسمة انما يحصل وجوده بنفسه بان يكون وجوده في بعد او في بعدين
او اكثر لكونه قابلا للمساواة بعينه كونه قابلا لها في بعد وبالعكس فكون هذا المقدار مقدارا هو بعينه كونه خطا
او بالعكس وهكذا الحال في السطح والجسم واعلم ان من كان الوجود عنده امرا اعتباريا والجنس والفصل وغيرهما معاني ومفهومات
كلية سهل عليه الحكم بكون المفهومات المختلفة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بمصداق لحملها مطابق لصدقها
فلا يكون هذا في الاشياء التي مضت وان كانت كثرة ما يعني ليس في الاشياء التي ذكرناها معنى من الطبائع المركبة
من الاجناس والفصول هذا النحو الاتحادي اجناسها وفصولها كالحيوان مثلا فان جنسه وفصله موجودان بما هما
مادة وصورة بوجودين متغايرين وان لم يكونا كذلك بما هما جنس وفصل كما عرفت بخلاف الذي في النوع المقداري فانه
وان كانت فيه كثرة لا من جهة غير ذلك فيها الا انها ليست كثرة حاصلة من جهة الاجزاء بل كثرة من جهة المعنى بحسب
الابهام والتحصيل فيه والا لم يحصل لا يكون الا في اعتبار الذهن بان يعتبر في الحصول امرا مبهما غير محصل فان الخط مثلا امر
محصل نوعي متمايز عن السطح والجسم ويمكن ان يعتبر بما هو خط اي مقدار منقسم في جهة فيجوز ان يعتبر بما هو مقدار
من غير شرط آخر فاذا اعتبر غير محصل ثم اعتبر محصلا تمم ذلك بانضمام محصل اليه لا محصل ولا يكون ذلك الحصول في الخارج
غير الذي هو غير المحصل فهناك مغايرة بمجرد الاعتبار العقلي على هذا الوجه لان الشيء تحصله فان التحصيل ليس الا تحقيقه لا به
وهو تكميل التعبير فهكذا الجنس يتصور الاتحاد بين الجنس والفصل فان كان في غير البسائط فان حكمهما من حيث انهما جنس
وفصل هذا الحكم ايضا وان كان فيها اختلاف فلعلة باعتبار الخارج   وانه فان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيها
تركيب في طبايعها ويتعدد تعددها بصورها واجناسها من المواد اي يعني كحد الجنس يتصور حال الجنس والفصل
في النوع الواحد في وحدتها وجودا وتميزها من حيث الابهام والتحصيل لا غير وان كان النوع مختلفا في البساطة والتركيب
وكان بعض الانواع ما يكون طبايعها مركبة من مواد وصور متغايرة فصولها صورها واجناسها موادها التي لصورها
وان لم يكن اجناسها من حيث هي اجناس موادها ولا الفصول من حيث هي فصول صورها كما علمت من الفرق

وبعضها لا تركيب في طبايعها من مواد وصور كالمقادير الثلثة والاعراض والجواهر البسيطة كالصور والنفوس وغيرها فان كان فيها تركيب
فهو على النحو الذي مر ذكره من جهة اخذ الشيء الواحد المبهم تارة غير محصل وبالقوة وتارة محصلا وبالفعل والقوة والابهام فيها لا يكون بحسب الوجود
بل بحسب الذهن فقط اذ ليس في الوجود المبهم على ابهامه وحصول الطبيعة الجنسية التي تتنوع بعد ذلك بالقوة في وجودها نوعا من الانواع
غير محصل بالفعل في شيء منها وبالجملة لا يمكن للجنس وجود غير وجود الفصل بوجه من الوجوه سواء كان النوع بسيطا كالعرض او له تركيب في
طبايعه كالانسان واما كونها للحد فان الحد لا يكون الا مركبا فهو كما نذكره   والجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد
منها هو جزء المحدود بمعنى ان الجنس والفصل من حيث هما مفهومان متغايران يتركب منهما الحد فكل منها لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل
على واحد منهما فلا يقال للحد انه جنس ولا انه فصل ولا ايضا للجنس فقط انه حد ولا للفصل انه حد فحد الحيوان مثل الحساس ولا الحساس
ولا شيء منهما حد الحيوان لكن كل منها يحمل على المحدود وكذا المحدود يحمل عليه وهو ايضا يحمل على كل واحد منهما ويحمل على المجموع وذلك لان الحد بمقام
تفصيل النعوت والاوصاف الذاتية والنعوت المختلفة لا يكون نعتا واحدا ولا بعضها لكن واما المنعوت بها فيمكن ان يكون
شيئا واحدا محصلا بتدرج في ذاته تلك النعوت فالاجناس والفصول من حيث انها طبايع كلية يمكن ان تعتبر طبيعة
واحدة موجودة فانها يحمل على تلك الطبيعة المحدودة بها وعليها وكذا لا يحمل بعضها على بعض ولا على المجموع ولا المجموع
على بعضها بل الحد عبارة عن قول يفيد تفصيل المعاني الطبيعة الواحدة فقولك يفيد معاني شيء واحد في الوجود وهو المسمى لان
بانه حيوان وذلك الحيوان بعينه ناطق لا انه حيوان وشيء آخر هو الناطق فالمسطور هو الحد الموصوف لا نفسه بالمعنى من معان وتعبير
يمكن اعتبار كل منها غير صاحبه في المعنى والمفهوم فهي غير يجتمع كالحيوان الناطق فقط هذه النعوت والعنوانات
كان غير المحدود وان عني به الصورة العقلية الحاصلة بالتفصيل التي هذه نعوتها واوصافها فهو المحدود فانه حيوان
لانه جوهر ذو ابعاد هو بعينه نام حساس وذلك الحيوان هو بعينه ناطق وقد ظهر ان الحد انما هو باعتبار يرى غير المحدود
لا كثرة فيه وباعتبار آخر غيره فيكون شيئا موحدا ما ليس كما سبق له   ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه
هو المحدود لا لحمل الناطق والحيوان في تعريف الحد ولكن مؤلفا من جنس وفصل وبما وان لم يكن بالاعتبار الذي
هو بحسبه مع المحدود ليس كذلك ليس يتعقلهما ولا الحيوان الناطق في المثال المذكور وان صح بذلك
الاعتبار بل محمولان عليه بانه هو لا انهما شيئان متغايران من حقيقة المحدود الذي هو الانسان فيجوز ان
لا يجتمعا فيه فان الحد مجمع نعوت وصفات كلية ليس احدها بحسب المفهوم هو الآخر ولا المجتمع فليس مفهوم
الحيوان مفهوم الناطق والا لكانا لفظين مترادفين ولا شيء منهما بحسب المفهوم نفس المجموع بل كل من المفهومين

ما بعضه غير الآخر فلو كان هناك
الذي هو من امور كلية لها

المفهومين والمجموع منها يصدق على امر واحد هو ذات المحدود ووجوده لان وجوده بعينه مصداق كثير من المفهومات فيغني
المحدود فيما مثلت هذا الشيء الذي يصدق عليه الحيوان هو بعينه الذي يصدق عليه الناطق لا يزيد به مفهوم الحيوان غير مفهوم
الناطقية بل ان وجود الحيوان اشترك فيه قد تشكل تحصلا بوجود النطق فانه لحد والمحدود ولو كانا في الوجود شيئا واحدا لكان مفهوم
شيء او وجوده الذي هو مصداقه واحدا في الخارج الا انهما متغايران في الاعتبار بتغاير المفهوم وما صدق عليه باعتبار
الذي يجعل الحد غير المحدود فيمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين عليه لانهما جزآن له في هذا الاعتبار ولاجل ذلك ليس احد
ولا فصل وليس احدهما الآخر ولا المجتمع من جنس الجنس فصلا ولا احدا ولا الفصل لحد انهما اي الجنس والحد وليس الموصوف مفهوم
الحيوان والناطق هو احدهما اعني مفهوم الحيوان غير المؤلف ومفهوم الناطق غير المؤلف اولا تعم من احدهما ما يعمهما
المجموع ولا بالعكس ولذلك لا يحمل بعض منه على بعض بحسب المفهوم ولا المجموع على البعض بحسب المفهوم فليس مجموع الحيوان والناطق
حيوانا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء والجزء غير الجزء الآخر وكل منها غير الكل فهو امر ثالث لها لا التي لها اللبس الجزء عن
الكل والكل عن الجزء هو انها بحسب المغايرة في المفهومات الذي هو شأن الحد واما في الوجود الذي هو اعتبار المحدود وشأنه
فالجميع واحد ولنقتصر على البعض ولعل الحاجة الى هذا التطويل والتفصيل الواقع في الكلام ليتضح لاجل التفرقة والدليل

فصل في الحد الفرق بين تعاضد هذا الفصل والذي قبله والذي بعده ان التقصير الذي مضى بيان مناسبة الحد للمحدود وكيفية كون الحد
كثيرا والمحدود واحدا والمقصد في هذا الفصل حال الحد في نفسه لكونه متفاوتا في معقولاتها المشكك عليها او له ان يكون بعضها تام به
زيادة على المحدود او تكرار فلو آته وبعضها ليس كذلك والفرق بين حدود البسائط والمركبات وما يتعلق بذلك وانما المقصد
الذي بعده فالغرض فيه بيان ان من المحدود ما هو بعض او آلة بعينه جزء المحدود كما يجي بيانه   والذي ينبغي لنا ان نعرفه
الآن ان الاشياء كيف تحد وكيف الامور التي هي حقيق بالبرهان والتحقيق حال حدود الاشياء فان كثيرا ما يتوصل
الى معرفة حقائق الاشياء وان الاشياء لما كانت بعضها بسائط وبعضها مركبات وبعضها جواهر وبعضها اعراض منسوبة
ليعرف كيف تحد الجواهر واما الفرق بين مهيات الاشياء وصورها معقولها كان بعض الامور كالوجود والوحدة وغيرهما
من صفات الموجود بما هو موجود مع كونها من اعم المقولات ولكن واقعة عليها بالتشكيك على سبيل التقدم والتأخر وكانت
ونقص فلك العينا كون الاشياء جهات مهيات وحدود فليس كونها كذلك في درجة واحدة في الحد للتي قد يكون حقيقيا
تاما وهو الذي يساوي المحدود من غير زيادة ونقص وقد لا يكون كذلك فلا له الى كالجواهر البسيطة فان حد كل واحد

المشكل

البسيط وكيف تحد المركب
وكيف تحد الاعراض

1 منها لا يحتوي ما حقيقة وللشارح والشارحين بحقيقتها الى شي ولا بالذات بغير واسطة واما الاشياء التي هي غيرها سواء كانت
اعراضا او مركبة من جوهر وعرض او من مادة وصورة ففي حد كل منها زيادة على المحدود فلا يتساوى لها حد وما بالذات والحقيقة
لان تلك الاشياء وان كانت اعراضا فالوجود فالعرض متقوم بالجوهر فلا بد ان يوجد الجوهر في حده وليس داخلا فيه
وان كانت مركبة من جوهر وعرض والعرض متقوم بالجوهر فيوجد في حده مرتين وليس في تركيبه الا جوهر واحد وان كانت مركبة
من مادة وصورة والصورة ايضا وجودها اي الصورة متعلق بالجوهر الآخر وهو المادة وقد عرفت حال الصورة الطبيعية
من انها متعلقة الوجود بغيرها وكذا المفارقات والاشكال عرفت ان وجودها مرتبط بموضوعاتها فيكون تلك
الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة من حيث كونها متعلقة الوجود اما ذاتها بغيرها واما جزء ما بغير ذلك الجزء وهي لا توجد
الا بالجوهر هو غيرها فيعرض من ذلك ان يكون في حدودها زائدة على ذواتها المحدودة بها اما الاعراض
فلان ذواتها وان كانت امورا خارجة عنها الجوهر لان ما جزء الجوهر على طريق الحمل فهو جوهر ايضا الا ان
حدودها مما لا يتم الا بالجوهر لا بها حقوق تابعة واما المركبات التي هي من الجوهر والعرض فلا بد للعرض في حدودها
تكرار وهو اخذ الجوهر فيه مرتين مرة لانه جزء المركب فلا بد من اخذه في حد ما يدخل في ذاته ومرة لكونه ماخوذا
في حد الجزء الآخر الذي هو العرض لدخول الجوهر في حد العرض كما مر لان حد المركب لا بد ان يكون مركبا من حدود
اجزائه الغير المتداخلة في حد المركب من جوهر وعرض مؤلف من حد الجوهر وحد العرض فيعود الى تثنية وتكرر تظهر ذلك
عند تحليل الحدود وردها الى بسائطها وتفصيل المجملات فيكون الجوهر ماخوذا في حد المركب مرتين وهو لا يكون
في ذاته الا مرة واحدة فهينا ايضا للحد زيادة على المحدود وكذا في حد العرض البسيط والحدود الحقيقية ينبغي
ان لا يكون مشتملا على زيادات مثاله مثال هذا اي كون بعض الحدود مشتملا على زيادة في الحقيقة بحذاء الانف
الافطس والعطوسة هي تقعير الانف لا مطلق التقعير والا لكان الساق المقعر افطس فاذن لا بد من اخذ
الانف في تحديده فاذا احدث الانف في حده لزم اخذ الانف فيه مرتين فاذن لا يخ اما ان يكون في تلك
هذه الموضوعات كلها مشتملة على الزيادة او التكرار ليست حدودا حقيقية وانما الحدود الحقيقية للبسائط
الغير المتعلقة بشي كالجواهر البسيطة او يكون حدود آنعا ماخوذة لغيرها واصطلاح آخر بان يصطلح على كون كل
معرف يوجد فيه معنى ذات الشي سواء كان مع زيادة او لا انه حد له وينبغي ان لا يعتبر في الحد للشي ز
على ما هو شرح الاسم كما في التعريفات اللفظية فيحمل اشال هذه الامور حدودا حقيقية من هذه الجهة

بجهة اذ الحد كما عرفت في المنطق ما يدل على ذات الشي المجهول لو كان كل قول يدل على الاسم او يعوض عنه باسم
اسم حدا لكان جميع ما اشتمل عليه كتب اللغة كتب الجاحظ وغيره حدودا وليس كذلك فاذن ظهر ان الحدود في
هذه المركبات والاعراض ليست حدودا حقيقية وكل بسيط فان مهيته ذاته لانه ليس هناك شي
قابل لمهيته ولو كان هناك لما اراد بالبسيط ما لا جزء له ولا تعلق له بشي ومهية الشي حده لان المراد منها ما يقع
في جواب ما هو لا يكون الا حدا او المراد بالذات الهوية الخارجية فعلى هذا يصح ان يقال ان البسيط مهيته
ذاته اي حده يطابق ذاته ويصدق عليها بلا زيادة اذ ليس له قابل ولو كان له شي قابل لم تكن مهيته وحده لعالى
ذاته بل ازيد منها لان ذاته اما نفس المقبول او المركب من القابل والمقبول فان كانت نفس المقبول وكل
مقبول صورة والصورة ليست مما يقابله حده لان وجودها متعلق بغيرها وان كانت مركبة من مادة وصورة
فليست هي بالصورة ما هي لجد ما ليس الصورة وحدها ومهية الشي وحده يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون
المادة ماخوذة في حده مرتين بوجهين احدهما كونها احد الجزئين للمركب والآخر كونها مما يتقوم الجزء الآخر
اعني الصورة وهذا معنى قوله فيكون هو ايضا في تحقق المادة بوجه وتذكير الضمير باعتبار المقبول وبهذا
يعرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة اما في جزء من المهية كما مر في ما ذكر من ان البسيط
لا يقابل المركب ولا الصورة فان المركب ليس صورته ذاته يعرف الفرق بين المهية في المركبات والمهية في البسائط
وكذا الفرق بين الصورة في المركبات والصورة في البسيط ويحتمل ان يكون المراد انه يعرف الفرق بين المهية في المركبات
والصورة فيها فان الاول اي وان كان الثاني ايضا معلوما وذلك لان الصورة وان كانت جزءا من المهية في المركب
وليس جزء امتيازها في البسيط لان ذاته صورته لا غير اذ لا تركيب فيه ولا ايضا مهية البسيط نفس اي حده متقابل
ذاته بخلاف المركب لان في حده زيادة على ذاته فالمركبات لا صورتها تمام ذاتها ولا مهيتها اي حدها
يقابل ذاتها اما الاول فظاهر لما ذكر ان الصورة جزء من ذات المركب واما الثاني فلان مهية الشي ما يكون
هو ما هو والمركب ليست مهيته هي ما هي بمادة وصورة كيف كما تقابل بمادة وصورة مقارنة لها وكون
الصورة مقارنة معنى زائد على نفس الصورة وذات المركب في الخارج ليست الا مجموع المادة والصورة وهو
في المجموع هو المركب لا غير والمهية من كونه الحد بمعنى مقارنته للمادة اي كون المادة والصورة على وجه الاقتران بها وكذا

معنا فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والمادة ايضا كذلك والمهية هذا التركيب الحاصل مع الصورة والمادة
والوحدة الحادثة منهما اي من مجموع المادة والصورة والهيئة الحاصلة معه لها فمعنى المهية زيادة على الذات واما
الفرق بين المهية والصورة في المركبات فهو اظهر من الفرق بين الذات والصورة فيها لان لها زيادة على الذات
وللذات زيادة على الصورة فلها زيادتان على الصورة التي في المركب فللجنس بما هو جنس مهية وللنوع
بما هو نوع مهية وللمفرد الجزئي ايضا بما هو مفرد جزئي مهية يتقوم به من الاعراض اللازمة فكان الكلام فيما مر
ان الحد والمهية في الاشياء ذوات هيئات وحدود متفاوتة وكون قوله عليها على سبيل التشكيك وتقدم
وتاخر والملاحظة ان قول الحد والمهية على الجنس والنوع وعلى المفرد الشخصي لاشتراك الاسم فقط والمفرد ايضا
له مهية بمعنى ما به الشي هو هو وما به هو الذات الا انه لا يكون له حد بوجه من الوجوه وقوله وان كان المركب حدها
معناه ليس المانع من كونه ذا حد انه مركب في ذاته فان للمركبات حدا الا ان حدود المركبات على نحو
آخر اذ فيها زيادة على المحدود بخلاف حدود البسائط حيث انها تقابل ما يوازيها في المحدود اتحادا ما
المفرد فلا مهية له بمعنى ما يقع في جواب ما هو لان المقول في الجواب امور كلية وامور كلية ولا حد له لان الحد
مؤلف من اسماء ناعتة وصفات واحدة منها كلية ولا تنتهي الى شي منها الى اشارة التي هي معنى محسوس
ولو كانت فيها اشارة الى شي لم يكن حدا انما يكون تسمية فقط لا تعريفا وتفهيما او دلالة على نحو
آخر كحركة او اشارة واما تسميته وذلك من ابصار او لمس فليس شي من هذه الامور تعريفا كاسبا للمجهول
بالنعوت والاقوال الشارحة ولان كل اسم يجمع ويكون في حد المفرد الشخصي يكون في الاعم نعت وصفة والنعوت
والاوصاف لا يكون الا مما يحتمل الوقوع على كثرة فيكون كلية ومن الكلي الى الكلي لا يخرج عن الكلية واحتماله
الشركة والجملة تخصيصا نوعيا بازاء ذاته ليف والتقييد للكلي بالكلي لو فرقة الشركة اي يخصصه كاعنه
اذا كان ما معنى كليا كالكاتب ثم اضيف اليه معنى آخر كالضاحك فلا يكون الشركة معنى آخر كالابيض
ثم المتحرك ثم الاثم وهكذا غيره صار الكاتب الضاحك الابيض المتحرك الاعم والعام النوع الشق والشق الى
الف الف صفات ونعوت كلية ثم لم يعرف بهذه العقود والنعوت صار مانعا وقوع الشركة لاتبر ربما كان نوعا
منحصرا في واحد واما التخصيص فلا يمكن حصولها بهذه النعوت الكلية قليلة كانت او كثيرة ولا يكون

ولا يكون معرفته الا بالمشاهدة الاشراقية او الاشارة الحسية كسقراط مثلا فانك ان اردت تحديده وقلت الرجل الفيلسوف
الدين المقتول ظلما بالسم المخصوص الذي اسمه فرفيون كان فيه شركة وان قلت ابن فلان في زمان فلان وحكم ملك فلان العالم
كليته كذا الكون في الزمان لكان في المجموع ايضا احتمال شركة كالكثرين لان منتهى الا الاشارة او التسمية اللفظية ينقطع كونه تحديدا
فان زدت وقلت وهو المقتول في مدينة كذا في يوم كذا فهذا الوصف ليس بتشخيص متعلقة بمعنى هذا المدينة المعروفة
وذلك اليوم المعين ايضا كلي يحتمل ان يكون اقصيا تحوز اعداد اكثيرة بهذا الوصف قتلوا في تلك المدينة يوم كذا الا ان
شخص مع ان كان الاطلاع عليه بالاشارة الحسية او المشاهدة فلم يكن سواه ولا يعرفه عقليا وان كان غير ذلك لا يكون
التشخص هوية الشخصية الممنوع عن الشركة معلوما سواء كان المستند اليه شخصا من اشخاص النوع الكثير الافراد او الذي
التي تكون نوعه كلها منحصرا في شخص والتشخص مستوف لحقيقة نوعه كالتشخص لبقائه نوعه بذاته فالاشارة كنظيره
له لكن الفرق بالعقل الاول ما ليس العقل سبيل لها بمه بخصوصه فلم يعرف من كون ولتي منه واما النفس الاشارة لا العقل
سبيل لا اسمه بخصوصه بعوت كلية لان تشخصه بلوازم نوعه فيلزمه رسمه والقيد ولكن المرسوم من حيث تشخصه لا يوثق
بوجوده ومن قول الرسم عليه الا سبيل فلا يحكم بدوامه على وجه كلي فلم يكن هذا حدا حقيقيا لان الحد الحقيقي للشي
ما يعرف به ذات الشي بما يدخل في ذاته والتشخص هو تشخصه الذي به يمتنع الشركة من الذاتية والا يدركه العقل وما يعرف
العقل بالنعوت والدلائل يكون كليا فلم يكن حدا حقيقيا له فظهر بهذا البيان انه لا حد حقيقيا للمفرد الشخصي وانما يعرف
بلقب او اشارة حسية او علم شهودي او نسبة الى امر يعرف باحد هذه الامور والعلم الى السر اي الشخص بما هو
شخص لا يمكن معرفته بالحد لشخص الشخص النسبي انما هو كوجوده والوجود كما ذكر امر الا هوية بسيطة عينية لا جنس له ولا فصل
ولا حد لها لان هذه كلها مفهومات كلية لا يعرف بها الا المهيات والطبائع الكلية في الواقع ما هو جواب كما هو اول
كلية فالوجود لا مهية له بهذا المعنى وانما له المهية بمعنى ما به الشي هو ما هو فادا قيل الوجود مهيته فانما يعنى به
اريد بها بهذا المعنى واذا قيل الاشياء ذوات مهيات مهيتها غير وجودها اريد المعنى الاول فاذا تشخص بما هو
تشخص لا يعرف الا بالاشارة الحسية او العلم الذي هو عبارة عن وجود الشي الخارجي المدرك عند المدرك
والحدود والرسوم من جملة العلوم التصورية المحمولة على الموجودات الصادقة عليها ما دام وجودها فاذا كانت الموجود مما لا ادراك

المصدري

فاسة لم يكن صدق الحد على شيء منها دائما بل صدق عليه مرة وحده وكذب مرة فيحد فاذا وجد كان محدودا واذا عدم لم يكن محدودا
بحيث يكون حمل الحد عليه تارة صادقا وتارة كاذبا فلا يمكن العلم به من طريق الحد ولا الوقوف لوجوده منه الا اتباع الظن دائما وبحو ذلك غير
الحد بل التعلق زيادة اشارة او شبهة حضورية فيصير بتلك الزيادة معنا محدودا موجودا ثابتا واذا لم يكن لا ...
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فان انقسام السطح بمادته العقلية الذي يوجب حصول الصورة للحادة فيها ليس مما يتعلق به استكمال المادة بها لصورة
اعني الشكل المستدير والهيئة المسماة بالزاوية القائمة ولو كان الانقسام الواقع في المادة السطحية الى العظمى
والزوايا الحواد مما تتعلق بها استكمال صوري لها لكان كل دايرة منقسمة الى العظمى والزوايا الحادة مما يتعلق بها
استكمال صوري لها لكان كل دايرة منقسمة الى العظمى وكل زاوية ذات اجزاء هي زوايا حادة وليس كذلك
وليست هي اللازمات فضلا عن المقومات لانا نحن فيه كالاصبع كما من ان الانسان ليس يحتاج في
الانسانية الى مثل هذه الاعضاء بل يستعمل مادته البدنية اذ انما احتاج الى اعراض وغايات اخرى مثل
هذه الاجزاء التي هي للمادة لغايات اخرى لا لحاجة الصورة اليها في اصل القوام ليس مما وجد في الحد البتة
فهذا هو السبب في عدم هذه الاجزاء في حدود ما هي اجزاء له بقي الكلام في علة وقوع تلك الكلمات في حدود
اجزائها فاستمع لما يتلى عليك لكنها اذا كانت اجزاء المادة ولم تكن اجزاء المعنى الى ان هذه الاجزاء
لما لم تكن اجزاء للمادة نفسها بل هي مادة مطلقة ولا باعتبار تلك الصورة بحسب طبيعتها وذاتها واصل وجودها
مطلقا او ليس من شرط الجسم بما هو جسم ان يكون له اصبع ولا بما هو [illegible] ان يكون ذلك جزء له ولا من شرط السطح ان يكون
جزؤه قوسا او زاوية والقيام من شرط مادة مهية الانسان وصورته ان يكون فيها اصبع لكن لما كانت
الصورة الانسانية اقتضت في مادتها لغاية لوجود راحة الانسان ان يكون فيها اصبع فوجب ان يوجد في
حد المهية النوعية الانسانية وصورتها الخاصة وكذا لما كانت الدايرة اقتضت ان يكون مادتها
السطحية اذا جزئت وقسمت بخط كان جزؤها قوسا فوجب ان يوجد الدايرة في حد القوس وكذا الزاوية
القائمة مع الحادة فجعل هذه العلة يوجد صورة هذه الكلمات التي هي معانيها النوعية في حدود هذه الاجزاء
وبالجملة ليست جزئيتها بالقياس الى ما وقعت في حدودها لكونها [illegible] في حدودها [illegible] اليها في اصل
قوامها او في قوام مادتها بما هي مادتها على الاطلاق بل يوجب [illegible] اصل قوامها وقوام مادتها النوعية [illegible]
يفتقر اذا [illegible] هذه الكلمات لانها [illegible] عنها بوجه فلا يوجد في حدود هذه الاجزاء
التي فان الاصبع في الانسان [illegible] بالفعل فاذا اخذ او رسم الانسان من حيث المادة [illegible] الاشتراك بين هذه
الاجزاء [illegible] انها ليست اجزاء المهية بما هو الكل ولا لمادتها من حيث اصل [illegible] وصورتها ولهذا لم يقع

وذلك للصورة ليست اجزاء للمادة

لم يقع في حدود تلك الكلمات انما لهذه العلة وانما وقعت في حدود ما نقض تلك الكلمات لعلة افادها ايضا ان اذا كل
بذكر جهة الافتراق بينها اما بين المثال الاول والمثالين الاخيرين فبانه جزء موجود بالفعل فيما هو كله وهما جزءان موجودان بالقوة
فيما قياسا اليه بالجزئية اذ الاصبع موجود بالفعل في الانسان الشخصي الكامل الاعضاء وجزء له فاذا اريد تحديده لا بد ان يؤخذ الاصبع
في حده وكذا الوارد ان يرسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لا بد ان يوجد الاصبع في رايته او يصفه بتساويه في العظم
ان قول الشيخ اذا حد او رسم الانسان من حيث هو شخص كامل لا ينافي قولنا سابقا ان الشخص بما هو شخص لا حد له لان المراد
بما ذكرنا ان الشخص لا حد له من جهة تشخصه لانه حد ليس من جهة ذاته لهوعية او الصنفية فربما يمثل له حد من جهة انسانيته التي
هو اصل مهيته وله حد من جهة كونه كامل الاعضاء او اسود او طويلا او غير ذلك نعم الحد والرسم لا يكون الا للمعقول
عقلية كلية والحاصل ان في هذا المثال ثمة اشياء احدها ان الاصبع لا يقع في تحديد الانسان وقد علمت وجه ذلك والثاني
ان الاصبع دخل في تحديد الانسان الكامل الاعضاء الصنف والشخص لانه جزء ذاتي له لكن الانسان في كونه شخصا كاملا
والثالث ان الانسان المطلق واقع في حد الاصبع لانه مما يقصد به كما يوخذ في حد المتصاحبين ذات المتصاحب الآخر
مع حيثية الموجبة للاضافة بينهما واما الامر الثاني فيختص بهذا المثال وبه يفترق عن الباقيين لان من هذا القسم وهو ان الانسان
الكامل من الجملة والكلمات التي يجب ان يكون الجزء فيها جزءا بالفعل لا بالقوة واما المثالان الاخيران بعين الدايرة والزاوية
القائمة فليس من الجمل التي يجب ان يكون جزؤها بالفعل [illegible] ليس يجب ان تكون الدايرة اذا قسمت بالفعل الى قطعة بطلت الوحدة جملتها
لما قرر الفرق بين المثال الاول وذينك الاخيرين بان الجزء فيه بالفعل وفيهما بالقوة اراد التنبيه على ما به الاعلام
لان الاشكال السطحية بما هي انحاء من الانواع المقدارية يعتبر في حدودها وحقيقتها الوحدة الاتصالية فالدايرة
سطح واحد يحيط به خط واحد مستدير والسطح وغيره من المقادير اذا انقسمت قسمة خارجية بطلت وحدتها وتحللت
الوحدة الاتصالية فسدت ذاتها الشخصية ولم يبق ذاتا واحدة موجودة والشيء المعدوم لا يكون له جزء ولكن
كل فالامر بفساد الجزئية الاجزاء المقدارية وهو ذلك المسمى بالجزء والفصل قوة المتصل الواحد من حيث مادته
الا يصير متجزيا والفصل المتصل المقدار وان لم يكن قابلا للانقسام الخارجي لكنه قابل للانقسام الوهمي او الفرضي فانه

قال ره

[illegible] لان [illegible] الكشاف [illegible] جزءا لذلك المقدار

بجامع وجوده وجود الاجزاء من غير ان يبطل ذاته وكذا حكم القائمة في جميع ما ذكر ثم الدايرة والقائمة يختلفان في شيء
وهو ان قطعة الدايرة لا يكون الا [illegible] بيان الفرق بين المثالين الاخيرين وهما الدايرة والقائمة بما حاصله ان مفهوم
الجزء في احدهما مفهوم اضافي وهي القوس [illegible] فان قوس الدايرة قطعة من دايرة بعينها لا بد من وجود دايرة بالفعل
حتى ينفصل منها خارجا او يعتبر فيها وهما قطعة واما الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط توهمها ان يكون في الوجود
قائمة تضاف اليها تلك الحادة بانها جزء لها او ليست الحادة حادة بالقياس الى زاوية منفرجة او قائمة ولو تهيا حادة
وان كانت امرا نسبيا اضافيا لكن المنسوب اليه ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اعظم او غيرها بل الزاوية
الحادة انما هي في نفسها حادة بسبب وقوعها من وضع احد الضلعين عند الآخر فيحصل لها من جهة ميل احد الخطين الى الآخر
زيادة اضافة لان هذه الامور من باب الاضافة فان لم يكن ذاته عليها هذه الاضافة التي هي الى القائمة بالفعل
لحقها وعوضها لكن دلت عليها بالقوة لعدم التبيين كما ذكره الشيخ ثم لما كانت الزاوية السطحية انما تحدث
عن قيام خط على [illegible] الزاوية قسمان سطحية وجسمية والسطحية سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان
يتحدا وهي قد يكون مستقيمة الخطين او مستديرتها او مستديرة الخطين [illegible] اقسام لانه اما ان يكون حدبتاها من جانب
واحد او حدبة كل منهما الى جهة وبعدها اما الى خلافهما او [illegible] ذلك مختلفة قسمان وكل
هذه الاقسام [illegible] ثلثة القائمة والحادة والمنفرجة واما الزاوية المجسمة فهي جسم احاط به سطح واحد مستدير
منته الى نقطة او سطوح متلاقية منتهية الى نقطة وهي ايضا كالمسطحة تنقسم الى قائمة وحادة ومنفرجة والقائمة
منها هي التي اذا توهم قطعها بسطح مستو مار على سطح الزاوية حصل منه مثلث قائم الزاوية لكن في حصول البيان
بالمسطحة لكونها اظهر واشهر وحاصل ما افاده ان تقول ان لمية كون الحادة مقيسة الى القائمة محدودة بها ان
الزوايا السطحية كلها مشتركة في انها حادثة من وقوع خط على خط [illegible] ميل انما سميت ميلا بالقياس الى
اعتدال ما او توسط ما كانحراف المزاج في الحرارة وكونها اشد منه بالقياس الى المعتدل المتوسط في
الميول الكيفيات الاطراف المتشابهة بها الى [illegible] الكيفيات لتوسطها [illegible] فالقائمة [illegible]
الآخر فانه [illegible] الآخر [illegible] المنفرجة فان [illegible]
لسقط الآخر [illegible] وحيث كان [illegible] الى [illegible] فكذلك [illegible] الحادة [illegible]

[illegible] الخطين [illegible] مستقيمة

للمنفرجة والمنفرجة للحادة بعد انواع الخطين المتقاطعين بخلاف القائمة حيث يحصل منها عند انواعها اربع قوايم كلها متساوية
فاذن قد ظهر ان القائمة لكونها امرا واحدا [illegible] لا غير ذا ميل ولا مختلف الحدود والاطراف يصلح ان يقاس اليها ويحد بها
غيرها فيعرف الحادة بانها اضيق من القائمة والمنفرجة بانها اوسع منها فالقائمة كانها مكيال يكال بها ويعرف بها غيرها
من الزوايا وقد يبين بهذا التقرير الوجه في كون القائمة ماخوذة في حد الحادة واما شرح الفاظ المتن فقوله الزاوية السطحية انما
تحدث عن قيام خط على خط ليس المراد من القيام ما هو مصطلح المهندسين بل هو ما يحدث منه شكل في جهتي الخط زاويتان
متساويتان او غير متساويتان وقوله وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما يعني لابد ان يكون هذا الميل الذي لاحد الخطين الى الآخر
منسوبا الى نحو اعتدال وبقيد جهته والا لمطلق الميل لاحدهما الى الآخر يوجد في الحادة والقائمة والمنفرجة كلها
فان المنفرجة التي لا اعظم منها لاحد خطيها ميل الى الآخر بالقياس الى الخط متصل على استقامته فاذا لما كان مطلق الميل [illegible] الاعظم
[illegible] الانفراج بين الخطين فلا بد ان يكون هذا الميل محدودا من شيء هو لا محالة خط فذلك الخط الذي يتقوم من الخطوط
[illegible] عن جهة فاما ان [illegible] مباين غير متصل بها بوجه واما متصل بالخط الذي [illegible] مستقيم ميله اليه على الاستقامة واما
الذي يفعل مع الخط زاوية منفرجة او الذي هو يفعل معه قائمة او الذي يفعل حادة واما الاول فلا يحدد به [illegible] انفصاله
واما الثاني فلا يصح اعتبار الميل منه اذ المفروض انه معه بمنزلة خط واحد مستقيم ولا ميل للخط الواحد عن نفسه وكذلك الذي
يفعل الانفراج او الميل عن الانفراج الى [illegible] عنه فيحفظ الانفراج والوقوع تحته لانه امر مبهم غير معين فيكون الانفراج
اعظم من الانفراج الآخر فالمنفرجة لا يلزم ان يكون قائمة او حادة لكونهما امرا مستفادا كالمنفرجة في جواز ان يكون حادة
اصغر من حادة اخرى وفيها زيادة خصوصية ليست في المنفرجة لان الميل عن الانفراج قد يؤدي الى الحصول القائمة والحادة
وقد لا يؤدي كالمنفرجة بخلاف الميل عن الحد حيث لا يحصل منه الا حادة اخرى ولا يلزم [illegible] تعريف المجهول بالمجهول
ان يكون القائمة [illegible] او لا [illegible] غيرها بها لان قوامها [illegible] ولا يحفظ مع الميل عنها فبقي القائمة هي التي
يفعل ميل احد ضلعيها الى الآخر والحادة هي ما خطها الى الآخر اقرب واكثر من ذلك الميل الذي لخط القائمة
لو كانت فيكون الحادة اصغر من القائمة لو وجدت والمنفرجة هي التي ميل خطها الى الآخر اقل من ذلك فيكون اعظم
من القائمة لو وجدت [illegible] ليس [illegible] انها بالفعل موجودة معينة بل انها يزيد عليها [illegible] ان يكون الحد كاذبا [illegible] القائمة
لهذه الصفة [illegible] لما ذكرنا وجه الفرق بين المثالين اي القوس والحادة مع اشتراكهما في ان كلا منهما جزء بالقوة

وذلك الذي يفعل [illegible]

لانه لا توجد قائمة [illegible] ميل احد خطيها [illegible] الآخر [illegible] القول [illegible]

قال

ان احدهما الحاصل الامر كل ما هو موجود بالفعل وهو القوس اذ ما لم يكن دائرة لم يكن قوسا بخلاف الحادة فانها توجد بغير قائمة فاورد ان تيسر الاشكال يلزم من ذلك وهو ان تعريف الحادة بالقائمة بانها اصغر من القائمة تعريف شيء بما ليس له حصول لكون كاذبا فاجاب بان القائمة بالصفة المذكورة موجودة بالقوة فكونها موجودة بالقوة موجودة لها بالفعل فيصح تعريف الشيء بما له حصول بالفعل ولو كونه بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجود بالفعل وقوة وعدمها فالقوة القريبة كحال المني بالنسبة الى وجود الانسان قوة بالفعل والبعيدة كحال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل لذلك واما الجماد كالحجر ففيه عدم الانسان لا كوجوده ولا قوة وجوده التي بالفعل ولا القوة التي هي بالقوة فان تلك الجماية غير واقفة في سبيل حصول الانسانية ففي الحدود والتعريفات يكفي كون المحدود به او كون محدوده حاصلا بالقوة فالحادة اما حدت بقائمة من بالقوة لا بالفعل فلم تحد بتغاير يرها الحادة ولا بامر غير حاصل ولو بالقوة ونحوه ان عرفت الحادة والمنفرجة بالقائمة فان القائمة تحقق باربعة وجوه الكل ليس كون القائمة اعم معنا يعرف به حقيقة الحادة والمنفرجة فان القائمة تتعين افرادها بالمساواة هي اتحاد في الكم والمماثلة التي هي اتحاد في المهية النوعية والملكة الزاوية من باب الكم عند قوم من الحكماء ومن باب الكيف المختص بالكم عند قوم اخرين فاتحادها في الكم عين اتحادها في المهية النوعية او مستلزم لها ولذا جمع بين المساواة والمماثلة ثم عطف عليها مطلق الوحدانية المحتملة للامرين وبالجملة للقائمة وحدة ما اذ اقلها المساواة بخلاف الحادة والمنفرجة فانهما خارجان عن المساواة فضلا عن المماثلة فالقائمة كالمكيال الواحد التي يعرف به اجزائه والناقص والاكبر والاصغر اذ الاكبر عبارة عن المثل وزيادة والاصغر عبارة عن المثل الذي ينقص عنه شيء فبالمماثلة يعرف الزيادة والنقصان وقوله ولقد كان يمكن الى تحصيل الحكم اشارة الى سؤال وهو انه لكن تحديد الحادة والمنفرجة بالقائمة اذ يمكن ان يقع الحادة صغرا وتنتهي الى حد ينتقض من وقوع خط على خط والمنفرجة عظمها فاجاب بان هذا الفاعل بتحقيق راجع الى اعتبار القائمة لان الصغر والكبر الماخوذين في حدهما انما يتحقق معرفتهما بمعرفة المثل والمثل لا تتحقق معرفته الا بمعرفتها فاذا عرفت الحادة والمنفرجة بالتي لها الصغر والكبر فهناك واحد متشابه بتحقيق التي لها الصغر والكبر باعتباره كيع اصل هذا التعريف نظر فانه اذا وقع خط مستقيم على محدب الدائرة ومقعرها وكان الخط مائلا وحصل جنبيه زاويتان مختلفتان فلا يلزم ان يكون الاصغر ما على المحدب حادة ولا الاعظم ما على المقعر منفرجة اذ ليس الواحد لتشابه فيها

في اثنا عشر

فيها قائمة بل ما اعظم منها وهو الواقع في جهة المحدب واما اصغر وهو الواقع في جهة المقعر كما بين عليه في نسخة من ثالثة كتاب اقليدس من ان كل زاوية الحادة والخط المماس لها الدائرة من الاخرى كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فيكون كل من الزاويتين الحادتين ومحيط الدائرة وقطر هي اعظم من الحواد المستقيمة الخطين فهي اصغر من القائمة بما هي احدى تلك الزوايا كل منه ومنها ما هي اعظم من القائمة بتلك الحادة فاذا فرض الخط المقاطع للدائرة على المنتهى الى المركز حدث زاويتان مختلفتان ليس الواحد المتشابه فيهما قائمة والله ولي التوفيق وقوله ثم يجب ان يذكر ما قلنا قبل اشارة الى ما ذكره في اوائل كتاب المنطق من مباحث المهية واجزائها

المقالة السادسة

المقصد في هذه المقالة بيان معرفة العلة وقف بها الاربع واحوال كل منها بحسبها وما ذهب اليه السابق في التي فيها ومناسبة ما بين كل علة ومعلولها واثبات الغايات في الافاعيل الطبيعية والذاتية ودفع الشكوك الواقعة فيها والفرق بينها وبين الصور واثبات تقدم العلة الغائية على سائر العلل واثبات المبادي للشرور وبيان الفرق بين علل المهية وعلل الوجود والفرق بين العلل الفاعلية والقابلية وكذا بين الغاية والضروري وانها اي باعتبار غايته اعتبار حصر اما حقيقي او مظنون والفرق بين الخير والجود وان اي الامور يجتمع فيها العلل وانها يتقدم على البعض وسائر ما يبسط فيما ذكر

فصل في اقسام العلل واحوالها وتوقف كل من الاقسام

واحواله على وجه الاجمال وقد تكلمنا في امر الجوهر والاعراض وفي اعتبار التقدم والتاخر فيها الاعم الشيخ قد تكلم اولا في معرفة هذا العلم وبيان موضوعه الذي هو حقيقة الموجود بما هو موجود والامه الادلة الذاتية وذلك المقالة الاولى ثم شرع في بيان عوارض الوجود والموجود بما هو موجود الى ان كان اعم الجواهر والاعراض وهي كانها مرتقية من الوجود والمهية فاثبت وجودها او لا وذلك المقالة الثانية للجوهر والثالثة للاعراض ثم حال التقدم والتاخر اللذين هما كالمقومين للوجود فان كون كل موجود نامر نتيجة ومتقاسم يوجب حقيقته ودانه وذلك المقالة الرابعة ثم جاء الى احوال مهياتها وحدودها ومطابقة حدودها للمحدودات وذلك في المقالة الخامسة فالانسب بهذا الموضع ان يتكلم في احوال العلة وقف بها التي هي اسباب وجود الجواهر والاعراض ومهياتها المركبة ولانها تناسب مباحث المهية فان العلتين المادية والصورية تناسبان الجنس والفصل وانها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود وقد علمت فيما سبق ان مبادي الموجود كيف يكون من عوارضه والموجود واعلم ان العلة لها بما هو موجود يجب ان يبحث عنها في العلم الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود

[illegible]

لم نفهم من احدها الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء اخر ومن عدمه عدمه والثاني ما يتوقف عليه وجود الشيء امتنع بعدمه ولا يجب ان يوجد بوجوده والعلة بالمعنى الثاني ما ينقسم الى تامة وهي العلة التي لا يتوقف المعلول على غيرها ولا على غيرها الا على الاول والى غير تامة وهي تنقسم الى عنصر وصورة وفاعل وغاية والقائل ان اطلاق اسم العلة على هذه الاربعة بالاشتراك المحض فلا يذكر ان العلة تنقسم الى كذا وكذا الى الحق انها بالمعنى الثاني في الواقع على الكل فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل وبالعنصر الاخرى العلة ان يكون جزءا من وجود المعلول او لا يكون جزءا لوجوده فالتي هي جزء لوجوده تنقسم الى ما به يكون الشيء موجودا بالفعل وهي الصورة والى ما به يكون الشيء موجودا بالقوة وهي العنصر والتي ليست بجزء اما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهي الغاية او ما يكون منه وجود الشيء وهو الفاعل فهذا التقسيم وتعريف لكل واحدة من الاربع والشيخ ذكر في تعريف الصورة بل جزء الوجود جزء القوام وقوله كون الشيء موجودا بالفعل كونه هو ما هو بالفعل وفي تعريف العنصر بدل كونه الموجود بالقوة هو ما هو بالقوة نظرا الى ان ما بين بعض العلل ان للمهية لا للوجود كما صرح به في الاشارات وفيه نظر كما ستسمع ولذلك غير هذين التعريفين لهما فيما سيأتي الى قوله فاما ان يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار التقدم والتاخر والعلية والمعلولية باقسامها في المهية انما يكون بالعرض ومن جهة اعتبار الوجود والا فلا علاقة ذاتية سببية ولا مسببية وذكر في تعريف العنصر هيهنا قيد الاخر وهو قوله وليستغرق فيها قوة وجوده ليخرج من العلة العنصرية ما يتوهم كونه من افرادها باعتبار الاخر وهو شيء الا لعله لصفة الزوجية وانار للحرارة وبالجملة جميع الاوصاف اللازمة سواء كانت لازمة للمهية او للوجود فان كثيرا من الناس يظن كونها عنصرا لتلك الصفات حتى انهم جوزوا الاول وذلك كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا فالشيخ نبه عليه بان العنصر ما يجري مجراه هو الذي فيها قوة وجود الشيء اي امكانه وهذه الصفات من اللوازم الضرورية التي لا امكان فيها ودخل الفاعل بما منه وجود شيء المباين ودخل ما منه الشيء المقارن باسم العنصر والمادة ايضا يختلف اعتبار عليتها الى ما منها كالنوع للعنصر والى ما فيها كالهيات فربما يجمع الجميع اسم العلة لكن الكل فيها معنى القوة والاستعداد فيكون العلل اربعا وربما يفصل فيكون خمسا والصورة يختلف كونها صورة للمجموع المركب منها والاولى ارجاعها باعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريكه غير مقارن لوجوبها

موجبا لافادة هذه العلية واقامة قرينها بها كما سيأتي في بحث كيفية التلازم بين الشيئين بين المادة والصورة وان كانت علة لوجود المادة وصورة لها لكن ليست علة صورية لها بل علة فاعلة وكذا القابل اذا كان مبدأ لما فيه لكن علة مادية له لتقدم الصورة عليه ولكن يكون علة لوجود المركب او لوجود العرض بعد تقومه بما كلف المادة بالصورة وستتضح هذه المعاني فيما سيأتي من الكلام وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما تفيد منها فقد ذكر ان جماعة خصوا اسم الفاعل بالعلة التي تفيد وجود اسبابا ومنهم الشيخ وليس عندنا لهذا التخصيص وجه ولا حاجة وبالجملة فرد عليهم السعي مواضع منها الفاعل المباشر للحركات الطبيعية فاجاب عنه الشيخ بوجهين الاول ان المراد بالافادة ما يكون بالذات وبالقصد الاول وتاثير الفاعل الطبيعي الحركة ليس لذاته بل لما عرض من المتنقل الخروج عن الحالة الطبيعية كما سيحققه في مستانف الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل الطبيعي المعاون من الامور التي صورة في الخارج ليس حصوله من هذا المبدأ من حيث كونه فاعلا بل من حيث كونه معدا او شرطا او مقترنا بفاعل منفصل فيكون كانه قابل لا فاعل فان المعنى بالفاعل عند الحكماء الالهيين هو مفيض الوجود ومعطيه بخلاف ما هو عند الطبيعيين حيث يعنون به مبدأ الحركة ولو كان على وجه القبول كالجسم بالقياس الى ما يعبده من الحركات والاستحالات وفي الجواب نظر لانا نقول يجب ان الطبيعة لا تفعل الحركة الا لعروض حالة غريبة لها وحينئذ الطبيعيين عنوان بالفاعل كل مبدأ حركة ايضا ليس للطبائع اثار ولوازم وجودية كالحرارة للنار والبرودة للماء ونفس الحركة من الامور الوجودية وصدورها عن الطبيعة بشرط حالة غريبة لا يخرجها عن كونها اثارا صادرا عنها مقارنا لها ومنها اقتران المادة بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعليتها بالشركة للمفارق ومنها لوازم المهيات على ما ذهب اليه من انها فاعل للوازمها وكذا لوازم الوجود ومنها ان عند الشيخ وتلميذه بهمنيار وغيره من المتأخرين تعالى علم الاول بالعلم ومن اللزوم علم العالم بحصول الصورة المقترنة لذاته وهو يسمى فاعلا لتلك الصور الحاصلة في ذاته من ذاته فاين المهرب وتخصيص الفاعل بما يفيده المبعض ان مورد ليت شعري ما الذي دعاهم الى هذا التخصيص فان كان منشأ ذلك انه يلزم من كون الشيء فاعلا لما يحلفه كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لامر واحد فيعقل ان الامر المقرر كان على ما لوازم قابلية هناك بمعنى القوة والاستعداد لو امكن لمعنى الفاعلية والتعقل والايجاد ولكان من اللواحق العارضة فهناك كثرة

وتركيب لا محالة من مادة وصورة فالفعل بجهة الصورة فهناك كثرة وتركيب لا محالة من مادة وصورة والقبول بجهة 1
المادة وقد ظهر ان لا علة خارجة عن هذه مقول لم يريد بيان حصر العلل في هذه الاربع بما يخرج من النقيض الحاصر
بين النفي والاثبات او ما يجري مجراها بان يقال العلة للشيء اما جزؤه او خارج عنه والجزء اما الجزء الذي به الشيء بالقوة
او الذي به بالفعل وهما المادة والصورة والخارج اما لاجل الشيء وهو الغاية او لا وهو الفاعل فهذه الاقسام
الاقسام الاربعة يرجع اليها جميع الاقسام فاذن المبادي من جهة اربعة ومن جهة خمسة ومن جهة ستة واما كونها
خمسة فلان الرابع الذي ليس بحال للمعلول اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو فيه بالذات بل بالعرض ان
كان فهو المخصوص باسم الفاعل وان كان له وجوده منه بان يكون فيه وهو ايضا العنصر او الموضوع وقوله
ايضا للاشعار بكونه يسمى عنصرا بالقياس الى المركب فله جهتان من القابلية احدهما بالقياس الى المركب والاخرى
بالقياس الى ما هو قابل له فان اعتبرت الجهتين واخذت العنصر الذي هو قابل لما هو التي غير العنصر الذي هو
جزء الشيء فيكون كالمبدائية فيهما كانت المبادي خمسة وان اخذت كلتا الجهتين شيئا واحدا لاتحادهما في
الموضوع واشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة واعلم ان القابل الذي يعد من المبادي ليس بجزء
له يجب ان لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة بل انما مبدائيته على هذا الوجه بالقياس الى العرض اللاحق
ودونك الجزء بعد تقومه بالصورة فان القابل الذي هو جزء للمركب الطبيعي يحتاج الى الصورة في تقومه
وجودا فالصورة علة له فكيف يكون علة لهذا الوجود وذاته باعتبار ذاته لا يكون الا بالقوة وما بالقوة من
جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدا لما هو بالفعل اللهم الا بالعرض فقد سبق في تعريف العرض انه الموجود في محل
الذات نوعا وجودا فلا محالة لا يوجد ولا بعرض الا لموضوع قد حصل له وجود بالفعل ثم صار سببا لقوامه وجوده
فالحقيقة المبدا الحقيقي لوجود الاعراض انما هو الصورة او المركب من جهة الصورة لا من جهة المادة سواء
كانت لازمة فيكون لتقدم الموضوع عليها بالذات او مفارقة فيكون تقدمه عليها بالذات وبالزمان جميعا
وانما الحاجة للعرض الى المادة لاجل تخصيصات القوة والاستعداد وترجيح بعض الاوقات وتهيئة الصدور بعض او النوع
الواحد لحكم البعض ولا يكون بعض الافعال والاثار مستدرجة الوجود وحدوثها غير الزوال وبقاؤها عن الاحتمال
والانفكاك فيحتاج الى قابل وجوده بمحل القوة والامكان فان قلت اليس القوم حكموا بان الهيولى علة للصورة

بالذات

للصورة يحتاج الى الهيولى في تشخصها كما مر في مباحث التلازم بين الهيولى والصورة قلت وذلك راجع الى كون المادة علة لما
عنها الصورة من العوارض اللاحقة كالتناهي والتشكل وسائر ما يحتاج الى العوارض او ما من شانه التجرد منها فهي علة
علة للعرض لا للصورة واما كون المبادي من جهة ستة فهي هذه الخمسة والسادسة كون احدها الصورة باعتبار تسالي
المادة فان اعتبار عليتها للمادة غير اعتبار عليتها للمركب منهما وايضا في الموضوع مركبا كان او بسيطا مادة او فاعل
بالقياس الى العرض اللازم كالاربعة للزوجية والمثلث لتساوي زواياه لقائمتين ولا يكن اطلاعها فيها بالعلة القابلية اذ ليس
فيه جهة القوة والامكان بل الوجه ارجاعهما جميعا الى الفاعل لكل اشر الهيولى واشباه والعلة الصورية واذا كانت
الصورة علة للمادة تقيمها فليست علة بالجهة التي تكون علة للمركب والكلا نا ان الصورة الحقيقية التي هي جزء ماهيته
نوعية لها جهتان من العلية احدهما من جهة ما هي جزء القوام المعنى المركب ومعنى هذه العلية مجرد كونها جزء
في هذه المبدائية جزء الماهية الصنفية بل جزء المركب الذي لا وحدة لها كالحجر للموضوع بحسب الاذن والاخرى كونها
مقيمة للمادة وشريكه لعلتها الفاعلية وكلتا الجهتين وان كانتا مشتركتين في كونها علة لما لا تباين ذاتها
ذاته لكن هي بحسب الجهتين ليست علة مفيدة لوجود الآخر بل هو معلولها للمركب بل تفيده الوجود من هذه
الجهة شيء ثالث هو المفارق منها ولكن فيها اي في ذلك الآخر المعلول والجهة الاولى تكون علة قريبة مفيدة لوجود ما
هو معلولها اعني المادة ولكن مع شريك هو ذلك المفارق ايضا بانه توجد اولا هذه العلة اعني الصورة ثم تقيم
بشركتها المقيم ذلك المعلول الاخرى اي يعنيه بالصورة فيكون الصورة بالقياس الى ما تفيده الوجود واسطة باعتبار
وشريكه باعتبار في المادة كانها مبدا فاعلي لو كان وجود المادة بالفعل يلزم عنها وحدها فهي بما هي صورة مقيمة
جزء العلة فاعلية مثل احد الدعامات لا يعنيها الممسك للسقف لو احصى منها عدد واحدة او كاحد محركي السفينة فا
جزء لها بالجزء الحقيقي لواحد منهم لا يعينه كما سيوضحه الشيخ فيما بعد من اثبات ذلك المبدا المفارق فالصورة
علة صورية للمركب منها ومن المادة وهي صورة للمادة وليست علة صورية لها كما ان المادة علة مادية له لكن
المركب وهي مادة للصورة وليست علة مادية لها فالجمع بما ذكرناه ان كل واحد من المادة والصورة علة قريبة بعيدة
من جهتين للمركب منهما الذي له حقيقة نوعية لانه اذا كانت الصورة حقيقتها من مقولة لم يكن المركب معروضه

بالقياس

للمادة والمادة علة مادية للمركب فيكون الصورة علة لعلة المركب بهذا الاعتبار ولكنها من حيث هي جزء صوري للمركب
علة صورية له بلا واسطة بينهما واما المادة فان كان المركب هيئة صنفية وكانت الصورة هيئة عرضية يكون المادة موضوعا
مقوما لذلك العرض الذي هو علة صورية لذلك المادة علة لعلة المركب فهي علة بعيدة من هذا الوجه على انها من حيث كونها
جزءا ماديا علة قريبة له بلا واسطة بينهما فان المادة والصورة علتان نعيتان من حيث كل منهما علة للاخرى في التقويم
بوجه وليس تقويمها للمركب البسيط على وجه تقويمها الذي هو لا وسيط فلا الصورة في تقويمها البعيد علة
صورية للمركب ولا المادة علة مادية في ذلك له   والفاعل يفيد شيئا آخر وجودا ليس للآخر عن ذاته
ويكون صدوره يريد بيان علية الفاعل وانها لا يكون الا بالقياس الى ما هو مباين له وان وقع في بعض المواضع مقارنا له ليس
ذلك من حيث كونه فاعلا بل من حيثية اخرى كما اشار اليه آنفا فان الفاعل هو علة تفيد وجود الشيء الآخر ليس له ذلك الوجود
عن نفسه اذ معنى ان يكون الشيء معطيا لنفس الكمال بان يكون شيء واحد معطيا وآخذا من جهة واحدة ومفيدا ومستفيدا معا لان
الآخذ المستفيد للشيء انما يكون لذلك الشيء في ذاته ذلك الشيء والمعطي المفيد ما يكون له ذلك حاصلا عن ذاته فكيف يكونان في آن واحد فاستحال
ان يكون ذات القابل وذات الفاعل واحدة فليس ذات القابل قابلة لصورة الوجود الذي افادته ذاته ولا انه يجوز
ان يكون الفاعل مقارنا للقابل بل داخلا فيه ولا العكس بل يجب ان يكون كل واحد من الآخر خارجا من الآخر ولا يكون احدهما قوة قبول الآخر
فان قيل قد يتوهم متوهم ان المادة قابلة للصورة الطبيعية التي يفعل آثارا من الحركات وغيرها في مادتها فليعلم ان المادة التي هي مستعدة للصورة
ماد ويحل قوة قبولها غير المادة التي تقومها الصورة وتستتر فيها وكذا الصورة التي يتصور بها المادة التي تقومها الصورة و
وكذا الصورة التي يتصور بها المادة ويخرج بها من القوة الى الفعل غير الصورة التي تستعد لها وفيها امكان وجودها وليس يبعد
ان يكون الفاعل يوجد المفعول في ما حلت له لكن الفاعل والقابل يجب ان لا يكون ذاته ذات الآخر ولا انهم داخل احدهما في الآخر
ولا انهم احدهما قابلا للآخر فاعلم انه يجوز ان يفيد الفاعل وجود المفعول على النحو الذي هو وجوده ويكون ذلك المفعول ملاقيا له في التحقق
وهذه الملاقاة بين الفاعل والمفعول يتصور على وجوه كما اشار اليه في تلك الوجوه كونهما في مادة واحدة كالطبائع التي في الاجسام
الجمادية كالخشب والحجر التي هي مباد فاعلية لما يحدث كالحركات وغيرها في المواد التي فيها الا ان تلك الطبائع والصور يمكن ليست
مقارنتها لافعالها مقارنة مقوم لمتقوم ولا متقوم لمقوم بالجزئية والدخل فيه ولا مقارنة شيء لما هو مادة له بل الفاعل والصادر

المركب فيكون

ذاته

وما يصدر عنه ذاتان متباينتان في الحقيقة وان كانا في محل مشترك   ثم الفاعل قد يتحقق وقد لا يتحقق فاعلا ومفعولا ثم يريد بيان تاثير
الفاعل ليس الا افادة وجود الشيء لا العدم ونسبته وان كون الحادث مسبوقا بالعدم من لوازمه المستندة الى النفس هويته من حيث النفس
منع تعاطي نفسه فاذن قد يتحقق فاعل لا يفعل بعد وقت فلم يكن الفاعل فاعلا ولا مفعولا في ذلك الوقت ثم اذا عرض له تيسير الفعل لشيء من
الاسباب والدواعي كما مضى فيما سبق فيكون عنه وجود الشيء بعدما لم يكن فههنا امور ثلثة عدم سابق ووجود لاحق في ذلك الوجود
بعد العدم فالذي يستند الى الفاعل من هذه الامور الثلث اي لانه مستند الى عدم المعلول ذلك الوجود بعد العدم فان هي من
الاوصاف الممكنة اللحوق والا لحق حتى تفتقر الى الفاعل او المعلول اي هذا الوجود الذي بعد العدم لا تقصور وكذا انقول المستند الى
الفاعل اولا وبالذات ليس الا نفس الوجود وذلك لانه من لوازم ما يصدر عنه وهو الفاعل بحقيقته لان ذلك المعنى بالفاعل صار فاعلا
في هذا الوقت على جملة فلا لاحوال يجب عنها ان يكون لغيره الخير وكذلك الفاعل وجوده من وجوده الذي له بالذات واما كون هذا الشيء الحادث لم يكن
موجودا فليس عن سبب ولا علة فعلية فان الاعدام اذا كانت معلولة منسوبة الى علل فعللها ليست الا اعدام علل الوجودات لا عن فقدم
الحادث منسوب الى عدم علة وجوده او عدم شرط او آلة وجوده او عدم فاعله بما هو فاعل له بالفعل وانما قال قد يحتاج الى علة لان الاعدام
لا ينسب الى علة كالممتنع بالذات مثل شريك الباري واجتماع النقيضين ونحوهما فاعدامها غير منسوبة الى علة له وكذا كون وجوده بعد العدم
ليس لفاعل ولا علة كما مر في ذلك ان الامكان علة الحاجة الى الغير فالمنسوب الى وجود الفاعل من هذه الامور الثلثة هو وجود الحادث
كما ان المنسوب الى عدم العلة هو عدم سابق له ولا كونه بعد العدم فلوجوده علة لانه يمكن ان يوجد ويمكن ان لا يوجد وكذا العدم
السابق علة لانه قد يكون وقد لا يكون ولما كان المراد من الوجود الذي بعد العدم من حيث هو ما يمكن ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون
وجودا بعد العدم والمجموع وهو الحدوث فلا يستغني منهما الى العلة بوجه فيكون هذا الوجود بعد العدم مما لا يكون بسبب وفاعل
فان قال قائل ان ذلك وجوده بعد عدمه لا يجوز ان يكون لا يكون فنقول لم هذه مغالطة نشأت من اجمال الحيثيات واخذها
تارة بذاته وتارة مع وصفه فان وجود الشيء الذي بعد العدم اعتبار ذلك الوجود تارة ويمكن اعتباره بكونه بعد العدم تارة اخرى فان
اخذ على الوجه الاول فهو في نفسه غير ضروري فحق ان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون فيحتاج الى الفاعل ولا دخل للعدم في هذا الامكان
وهذه الحاجة ليست حاجة لاجل كونه بعد العدم بل لكونه في نفسه غير ضروري وان صدق عليه بحسب الواقع انه بعد العدم
وان اخذ على الوجه الثاني اي اعتبرت كونه بعد العدم لا نفس الوجود فقط الذي اتفق في الواقع انه بعد العدم اي اخذ
كانه مجموع من الوجود ومن كونه بعد العدم فذلك لكونه مركبا اعتباريا مما لا سبب لوجوده [illegible] احد جزئيه

فاعلا

كون ه

لكونهما

الذی هو نفس الوجود الواقع بعد العدم وبعبارة اخری هو نفس العدم السابق بسبب عدم علته وامکان ذلک الوجود
بعد العدم وکون ذلک العدم ویکون ذلک الوجود قبل الوجود فی علة الوجود ولا عدمیا فحق ان هذا الوجود جاز ان یکون وان
لا یکون بعد العدم وحق ایضا ان ذلک العدم جاز ان یکون وان لا یکون قبل الوجود ولیس یحق ان یقال ان هذا الوجود الذی بعد
العدم جاز کونه وجودا بعد العدم وجاز لا کونه وجودا بعد العدم وکذا لیس یحق فی العدم ان یقال ممکن کونه قبل الوجود ولا
کونه کذلک اللهم الا ان یکون الوجود هذا الوجود فثبت ان لا اعتبار للامکان والحاجة هو الوجود بالذات وبالعدم بنفسه
بالتبع لا بنفسه ورسما یقال ان الفاعل انما یحتاج الیه لیکون الشیء موجودا بعد ما لم یکن فاذا وجد فلو عدم الفاعل لما ضر عدمه وجود
المفعول کما یحتاج الی الفاعل والعلة فی حدوثه کذا یحتاج فی بقائه وهذه المسألة غیر المسألة التی سبق ذکرها فان الکلام هناک
کان فی ان المحوج الی العلة هل هو الحدوث او الامکان ای المحتاج الی العلة هل هو الوجود من جهة کونه بعد العدم او من جهة کونه
فی نفسه ممکنا والکلام هاهنا فی ان تاثیر الفاعل والحاجة الیه فی حال حدوث الممکن فقط او فی حال حدوثه وبقائه جمیعا
بعبارة اخری ان المترتب علی العلة الصادرة عنها هو نفس الوجود الممکن حادثا کان او باقیا فجماعة من المتکلمین ظنوا ان الممکن انما
یحتاج الی الفاعل فی حدوثه ولیکون له وجود بعد العدم فاذا احدث ووجد تحصل له الاستغناء عن السبب اذ
الحاجة الی الشیء انما یحصل فیما لا یحصل لا فیما حصل ووجد والا لزم تحصیل الحاصل وایجاد الموجود وهو محال وهذا الظن
المستنکر قالوا لو جاز العدم علی الباری تعالی لما ضر عدمه وجود العالم لیکون عنده هو الاصل منحصرة فی الحدوث
وهی متقدمة لا محالة علی العدم لا مقارنة علی الاصل وقیل للمکمل البناء ولا استمرار کالسقوف الا ان بقیة علة فهذا الظن
فاسد لان الوجود الذی بعد الحدوث لا یخلو اما ان یکون واجبا لذاته او غیر واجب لذاته فان کان واجبا فاما
ان یکون وجوبه لمهیته لنفس تلک المهیة بمعنی ان المقتضی لوجوب الوجود نفس تلک المهیة فاستحال عدمه فکیف
یکون حادثا واما ان یکون وجوبه لها بشرط آخر غیر المهیة فذلک الشرط اما الحدوث واما صفة من الصفات واما
شیء مباین لها فهذه ثلثة احتمالات والاول باطل لوجوه احدها ان الحدوث نفسه غیر واجب لذاته
والذی لیس بواجب لذاته امتنع ان یصیر شرطا لغیره واجبا لذاته وثانیها ان الحدوث قد بطل حین البقاء وبطلان
الشرط یوجب بطلان المشروط وبه لا یبقی کون الوجود کونه ما قد حصل له الحدوث لیس الحدوث وهذا الکون باطل بطلان
الحدوث لا نا نقول هذا راجع الی الثانی الذی هو الاحتمالات الثلثة وهو کون العلة منحصرة فی الصفات فنقول ان

الصفات لا یخلو اما ان یکون للمهیة بما هی مهیة لا بما قد وجدت فیجب ان یکون ما یلزمها لازم المهیة بعد ابطال الشق الثانی
من الشقوق الثلثة لیبقی الشق الاخیر منها وهو ان یکون وجوبها بسبب مباین حقا فیکون الحادث حین البقاء محدث
غیر واجب بذاته بل بسبب منفصل فیبطل کونه مستغنیا عن العلة وتقریره ان هذه الصفات التی فرض کون المهیة بها فاجبة
بعد الحدوث اما ان یکون لازمة للمهیة بما هی هی لا من جهة الوجود او لا فعلی الاول یلزم ان یکون وجوب الوجود الذی یتبعها
ویلزمها لازما للمهیة ایضا لان لازم اللازم مستلزم للزوم اللازم وقد فرض کونها حادثة هذا خلف وعلی الثانی وهو کونها
غیر لازمة للمهیة بما هی هی بل من جهة وجودها الحادث فیکون هی حادثة مع احدوث الوجود فالکلام فی وجوب وجود تلک
الصفات الموجبة لوجوب وجود الشیء بعد الحدوث کالکلام فی اصل ذلک الوجوب اذ الشیء ما لم یجب لم یوجد فیتسلسل الی غیر
اما ان یترتب صفات بلا نهایة کلها حادثة او ینتهی الی صفة یجب لشیء خارج والقسم الاول محال کونه محالا فی نفسه لو جبت لوجب کون تلک الصفات
کون الموجود الحادث الباقی انما یبقی وجوده بعلة خارجة من ذاته فثبت المطلوب بکل من هذین الشقین والذی یبقی من الاقسام الثلثة
استقامة وخلفا علی انک قد علمت ان الحدوث لیس معناه الا ان هذا وجه آخر لاثبات هذا المطلب اعلم ان الحدوث
المطلبین متلازمان ای کون العلة فی الافتقار الی العلة ان کان هو الامکان کان الممکن مفتقرا الی العلة فی ای وقت کان فالصادر
الاول عنها هو وجود الممکن حادثا کان او باقیا وان کان المحوج الی العلة هو الحدوث لا الامکان فلا یحتاج الباقی فی بقائه الی
العلة فالصادر عنها هو حدوث الوجود او الوجود الحادث لا بقاء الوجود والوجود الباقی وکذا العکس بمعنی ان اثر الفاعل ان کان
هو الوجود الحادث لا غیر فالمحوج الی السبب هو الحدوث لا الامکان وان کان اثره الصادر عنه هو نفس الوجود مطلقا
کان المحوج الیه هو الامکان وان کان اثره الصادر عنه هو نفس الوجود مطلقا کان المحوج الیه هو الامکان فالمنقح الحجة
المطالب الاول حجة علی الثانی بتوضیح برهانه وبیان مقدماته وهو غنی عن التشنیع والفاعل الذی نسبة العامة فاعلا لیس هو بحسب
مؤثر من حیث یکون فاعلا الجمهور یظنون ان الفعل والایجاد والصنع عبارة عن تحصیل شیء بعد عدمه ای احداث الفاعل
ایاه بعد ان لم یکن فزعموا ان الفاعل هو الذی شرط له تقدم علی الفعل بالزمان وورد بکونه فاعلیته مرة غیر فاعل
بالضرورة ولهذا جعلوا المفعول بعد وجوده مستغنیا عن الفاعل والصنع رد علیهم بان ذلک یوجب ان لا یکون ما یسمونه فاعلا فاعلا
من الوجه الذی هو فاعل من حیثیة کونه فاعلا هو الایجاده بالفعل للمفعول لا عدم الایجاد لیفعل فاذا فرض الاحیثیة کونه فاعلا
امر لازم له معامل تلک الحیثیة فلم یکن فاعلا من الجهة التی هو فاعل فلم یکن الفاعل عندهم فاعلا حقا فان الموصوف بصفة

کالبیاض مثلا اذا شرط فی مفهوم ذلک الاتصاف به عدم الاتصاف به کان کونه ابیض عدم کونه ابیض لم یکن فی شیء من الحیث
من جهة التی هو بها ابیض وکذلک لا یشترط فی کون الشیء فاعلا سبقه بالعدم ان یکون بالقوة ثم بالفعل فاعلا بعد ما کان یحتاج فیه الی ارادة او طبیعة او
حالة تعرض له للاحقة ثم یکون اولا ثم یحصل منه ما یرید ان لحقیقه ان ذاته مع تلک الحالة اللاحقة هی العلة بالفعل وقبل ذلک الحوق
لم یکن فاعلا الا بالقوة فقد صار کونه فاعلا بالفعل غیر لا کونه فاعلا بالفعل عند اهل الحق واما عندهم فقد العدم کونه فاعلا
بالفعل کونه لا علة بالفعل لکن الفاعل عندهم مفهوما متحصلا من کونه علة بالفعل بعد لا کونه علة بالفعل ان یعد المجموع المؤلف من
العلة وعدمها السابق فیکون کل ما یسمونه فاعلا یلزم ان لا یعتبر لما کانت الفاعلیة عندهم عبارة عن کون شیء
مؤثرا فی شیء بواسطة لحوق حالة غریبة طارئة علیه من ارادة او قسر او غیرهما فکل فاعل عندهم منفعل لانهم لا یجردون الفاعل
فی فاعلیته عن طریان حالة تعرض وصفة خارجة علیه والانفعال لا نعنی به الا کون الشیء متصفا بصفة وجودیة بعد ما
لم یکن فکل فاعل عندهم یلزم ان یکون منفعلا بل نقول اذا کان معنی الفاعلیة نفس کون الشیء متصفا بالایجاد بعد ما لم یکن
وهو معنی الانفعال فکل فاعل عندهم منفعل من الجهة التی هو فاعل وهذا قبیح والاول ایضا قبیح من جهة الکلیة والعموم
لا مطلقا فان من الجائز ان یکون بعض الفواعل منفعلات فان کل ما یفعل فعلا بسبب انضمام ارادة او حالة فهو فاعل من
جهة ومنفعل من جهة ولا استحالة فی ذلک فاذا ظهر ان وجود المهیة تعلق بالغیر من حیث هو وجود لتلک المهیة
لما بطل کون مآله مهیة امکانیة مستغنیا عن الفاعل فی وقت من الاوقات وابطل ایضا کون العدم السابق مما له مدخل
فی تاثیر العلة فیترجح المقصد وهو کون وجود کل مهیة متعلقا بالعلة من حیث کونه وجود المهیة ای کل ذی مهیة فهو ممکن الوجود
والامکان الوجود یقتضی احتیاجه الی العلة لا عدمه السابق فذلک الامکان من لوازم المهیة الذی لا ینفک عنها ابدا فالمهیة اذا
موجودة فوجودها متعلق بالغیر فنفس الوجود الامکانی متقوم بغیره بالذات سواء کان قدیما او حادثا باقیا اذ فاتنا
فکونه بعد العدم وغیره من الصفات احوال عارضة له لا دخل لشیء منها فی الحاجة الی المعلل فالمعلل الدائم یحتاج ایضا
الی مفیده الوجود دائما ما دام کونه ممکنا موجودا

فصل فیما ذهب الیه اهل الحق من ان کل علة فهی مع

معلولها وتحقیق الکلام فی العلة الفاعلیة نرید فی هذا الفصل اثبات ما ذهب الیه الحکماء المحققون من ان کل علة
مقتضیة فهی مع معلولها وتحقیق فاعلیة الفاعل اعلم ان الذی مر فی الفصل السابق من ان المقتضی للحاجة الی العلة هو الامکان
لا الحدوث وکون الاثر المترتب علی الفاعل هو الوجود بنفسه لا کونه حادثا ما یکفی فی اثبات هذا المطلب لکن ازالة ما اشتبه علی الجمهور

الجمهور فی ذلک واختلط عندهم من غیر الفاعل بالفاعل والذی یظن من ان الابن یبقی بعد الاب والبناء بعد البناء والسخونة یبقی بعد النار
قد علمت ان کل علة مقتضیة فهی مع معلولها لکن کثیرا ما یقع الاشتباه من اهمال الحیثیات وعدم الفرق بین ما بالعرض وما بالذات
فما قیل او لوحظ کون الفاعل متقدما علی المعلول فذلک لیس من حیث کونه فاعلا بل الفاعل بما هو فاعل لا یجوز ان یتخلف عنه
فعله بل ذاته باعتبار آخر وحیثیة اخری غیر الحیثیة التی بها فاعل قد یکون قبله ومثل ذلک الفاعل لا یکون فاعلا بنفس ذاته بل بانضمام امر
آخر والفاعل الذی یکون فاعلیته بنفس ذاته او الذی یکون فاعلا محضا من کل جهة فلا ینفک فعله عنه من ای اعتبار
اخذ فالفاعل الذی یکون فاعلیته زائدة علیه قد یکون فاعلا بالذات وقد یکون فاعلا بالعرض والاول مثل الطبیب
للعلاج والثانی اما ان یکون لانه مقتضی بالفاعل بالذات کاتقال الکاتب یعالج فان المعالج بالذات هو من حیث
انه طبیب لا من حیث انه کاتب واما لان معلوله بالذات امر آخر یرتب علیه العرض کالذی یسقی بیارد متبرد
للزوم التبرید فعله بالذات هو استفراغ الصفراء المستتبع لنقصان الحرارة ومن هذا القبیل کون الطبیب فاعلا للصحة وکون
مزیل الدعامة علة لسقوط السقف الحائط فان معطی الصحة مبدأ ارفع من الطبیب ومبدأ الانحدار الثقل الطبیعی
للسقف فاذا تقرر هذا فاعلم ان من هذا القبیل نسبة الفاعلیة الی الاب فی تولید الابن والی البناء فی عمل البناء والی
الزراع فی تحصیل الزرع والی النار فی تحویة الحطب وغیره فلیس الاب علة للابن ولا البناء علة البناء ولا النار
سبب النار کما وقعت الاشارة الیه فی الکتاب الالهی بقوله تعالی افرایتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وبقوله
افرایتم ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وقوله افرایتم النار التی تورون أانتم انشاتم شجرتها ام نحن
المنشئون فانه سبحانه اشار بها الی وجه الخبط والاشتباه فی نسبة الفعل الحقیقی الذی حق نسبته الی الفاعل
والزارع والمورث للنار ای محصلها من الزند بضرب المقدحة علیه انما هو فعل هؤلاء الفاعلین لیس بالذات
الا انما هو من اجناس باب الحرکات ونحوها فنسب الیهم فعل الابناء والاحراث والایراء لکن واحد منها نحو من الحرکات ونحو
لا غیر والحرکة لا تنفک عن المحرک فما هو فعل بالذات لا ینفک عنه وما ینفک عنه کالولد والزرع والسخونة لیس فعله
بالذات بل له فاعل آخر لا ینفک عنه فعله وکذا الامثلة التی ذکرها الشیخ من البناء والاب والنار لیست عللا
بالحقیقة لا للعوارض ما ثبت السهام الثوانی المذکورة ولا لوجوده اما البناء فحرکات یده علة لحرکات القبضات او

الی غیر الفاعل

البسيط مثلا وانتهائها هو كانه علة لانتهاء هذه الحركات وانتهاء تلك الحركات علة لاجتماع المتحركات من القبات
وغيرها على هيئة مخصوصة واما حفظ تلك الهيئة ودوامها فهو من التفرق فبقوة ممسكة افادها الله تعالى الذي يمسك
السموات والارض ان تزولا بقوته وقدرته وبهذا القياس الابخرة المولدة كما وضحه الشيخ وكذا فعل النار اذا حصلت
منها نار اخرى فانها علة بالذات لتسخين ما يجاوره كالماء بالاعداد والاستعداد المستندة بسخونته [illegible]
الصورة المائية المقهورة بالنار فاعلة للسخونة الشديدة كالطبيعة المصعدة للحجر الى فوق باعداد القاسر
الرامي فاذا انبعث شدة التسخين الى حد ما لا يناسب الماء بطل استعداد مادته لقبول الصورة المائية [illegible]
فانقلبت نارا بافاضة المبدأ الفعال الصورة النارية عليها فليست النار الاولى علة للنار الثانية بل
المبدأ الذي يكسو العناصر صورها باذن الله وتقديره فكل فاعل بالذات مع فعله فكل علة مع معلولها الا ان
بعض الافاعيل والمعاليل مما يسبقه مقدمات هي اما علل بالعرض او معينات فالتي هي علة بالذات يجب ان تكون
انها باقية مع معلولها فالعلة بالذات في بقاء هيئة البناء وشكله هو الاجتماع مع اليبوسة وعلتهما طبيعة
المجتمعات المستنة لها على التأليف وعلة تلك الطبيعة المبدأ المفارق العقل الفعال [illegible]
والمركبة على حسب استعدادات موادها القابلية واما العلة بالذات القريبة لحصول الولد من اقتران الصورة
بمادته وهما السببان الصوري والمادي والسبب الفاعل لها هو ذلك العقل المفارق واما علة حدوث النار
ايضا المفارق الواهب للصورة مع حصول استعداد المادة لها بزوال الاستعداد المضاد فاذن كل علة بالذات
مع معلولها وبالعكس وحاول بهذا المطلب [illegible] المعلم الاول [illegible]

واذ تحققت فيما فصل كلامنا بان العلل متناهية فانما نشير [illegible] معنى
لما ظهر لك ان العلل قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض فلا حاجة الى ان تقول ان القوم ذكروا في بيان ارتباط
الحادث بالقديم ان لا مهيأ لكم من علل متعاقبة غير مجتمعة لا متناهية وذلك [illegible] بان كل علة مع معلولها
وتنافي ايضا ما قلتم بان العلل لابد ان تكون متناهية وذلك لانا اذا تفحصنا دقيق ما ذكره الحكماء فيما فصل

متصل به كلامنا في هذا العلم ان العلل متناهية فانما اردنا بها العلل الذاتية دون ما تكون بالعرض واذا قالوا وقلنا ان اسباب
الحوادث غير متناهية فانما نريد به الاسباب التي هي علل بالعرض ونحن معاشر الحكماء لا نمتنع ان يكون في الوجود علل معدة واسباب
ومعدة ذاتية الى لا نهاية بعضها قبل وبعضها بعد بل ذلك مما هو واجب بالضرورة في ارتباط الحادث بالقديم
وذلك لان كل حادث لابد ان يسبق وجوده بعدم لم يجب فلابد له ايضا من علة حادثة فهي ايضا لحدوثها
وجودها بعد ما لم يجب وكذا الكلام في علته فلابد في الامور الجزئية الحادثة من اسباب معدة يتقدم بعضها على البعض الى ان
الموجودة بالفعل بها تصير عللا موجبة وتلك الاسباب يجب ان تكون غير متناهية فكما يجب ان يكون في الوجود سلسلة متناهية
مجتمعة من العلل والمعلولات الثابتة الذاتية كذلك يجب ان يكون فيه سلسلة غير متناهية متعاقبة من العلل والمعلولات
الحادثة الوقتية فهناك سلسلتان احديهما ذاتية طولية والاخرى عرضية فالمبدع سبحانه ربط الحادث بالحادث
والثابت بالثابت وقوله وذلك يتوقف فيها سؤال لم البتة يعني ان السؤال اذا وقع في لمية حدوث كل حادث
من جهة اسبابه المعدة فلابد ان لا ينقطع بخلاف ما اذا كان السؤال عن اسبابه الذاتية فانه ينتهي الى المبدأ الواجب الوجود
ولكن الاشكال [illegible] ان هذه السلسلة لا نهاية لها [illegible] كل واحد منها الان [illegible] من الاشكالات الضعيفة
في ارتباط الحادث بالقديم تقريره ان هذه الاسباب العرضية المتسلسلة لا نهاية اما ان يقع كل منها في آن واحد فيلزم
تتالي الآنات وتتالي الدفعيات من غير ان يتخلل بينها زمان وهو [illegible] ابطال تركب الجسم من الاجزاء
الفردة ونفي تركب الزمان والحركة من الآنات والآنيات واما ان يتعين زمانا فيكون ايجاب كل منها لمعلوله في
جميع ذلك الزمان لا في طرفه وكذلك الموجب لايجابه يكون معه في ذلك الزمان وكذا الموجب لايجاب موجبه و
هكذا فتحصل منها سلسلة من علل غير متناهية مجتمعة معا في زمان واحد وهذا [illegible]
ثم مع كونه مستحيلا لم يقع به الارتباط المطلوب [illegible]
وجود حادث [illegible] موجبة [illegible]
[illegible]
تجددها وتغيرها ليس تغيرا من حالة الى حالة [illegible] الى آن [illegible] من حالة ماضية [illegible]

وبين حالة آتية اخرى مفروضة حالات كثيرة مفروضة على النعت المذكور وبالجملة ليست حالاتها المتجددة في
آنات متتالية متفرقة بل كلها شيء واحد متصل على نعت التجدد والانقضاء فالعلة المقتضية للحادث ليست موجبة
لذلك الاتصال لكونه على نسبة ما ووضع ما بسبب الحركة فالحركة اما علة الحدوث او جزؤها او شرطها فيكون علة الحوادث
بما هي علة لها امرا غير ثابت الذات على حالة واحدة ولا باطلة الوجود من كل وجه ولا ثابتة التجدد ولا ايضا
متفاصلة الوجود متتالية ومنشأ كونها على هذه الصفة هو الحركة فبالضرورة الحركة هي السبب الحافظ للنظام
علل الحوادث او شرطها او شريكها وبها تنحل هذا الاشكال وما يجري مجراه [illegible] الكلام [illegible] صدور الحركة من
العلة الثابتة التي بسببها او شركتها يصح صدور الحوادث المتجددة عن تلك العلل فان صدور الحركة عنها يستلزم
صدور المتغير عن الثابت والجواب انها امر مستمر الذات متجددة النسبة فبحسب استمرارها صادرة
عن الثابت ومن جهة تجدد نسبتها صدور الحوادث عنها او باشتراطها او باشتراكها غير متجددة اذ الكلام
عائد الى لزوم جهة تجددها من جهة ثباتها واعلم ان اجود ما قيل في هذا الباب واقربه الى الصواب [illegible]
بعضهم ان الحوادث باسرها تستند الى حركة دورية ولا يفتقر نفس الحركة الى علة حادثة من جهة ثباتها وعدم
تستند الى علة ثابتة ومن حيث تجددها كانت تستند اليها الحوادث فان سئلنا عن كيفية استناد
اعتبارها الحادث عن حدوث علة مع انا حكمنا كليا ان كل حادث فله علة حادثة قلنا المراد بالحادث الذي
هو موضوع هذه القضية الكلية هو الشيء الذي عرض لمهيته الحدوث والتجدد فاذا كان ذلك الحدوث والتجدد
ذاتيا للشيء لم يكن مفتقرا الا ان يكون علته حادثة ونحن اذا رجعنا عقولنا لم نجد ما حادثة توجب حدوث
العلة الا لمعلول الذي يجمع اما المعلول الذي هو نفس معنى التجدد والتغير فلا نجد ما نحكم عليه بذلك الا اذا عرض له تجدد وتغير
كالحركة الحادثة لا يلزم ان يكون حدوثها زائدا وانما يقع استناد الحوادث الى الحركة الدائمة [illegible] ان كل واحد من التغيرات
تنتهي الى المهية نفس التغير والانقضاء فلدوام الحدوث والتجدد لم يكن علتها حادثة ولكونها نفس التغير والتجدد
صح ان تكون علة المتغيرات والمهية التي نفس التغير هي الحركة ولهذا عرفوها بانها هيئة يمتنع ثباتها لذاتها [illegible]
الوجه ما قيل في هذا المقام ويندفع به كثير من الاشكالات اقول ولكنه غير واف بتحقيق الارتباط بين الحادث والقديم

والقديم لما فيه من الخلل بوجوه من وجوه الاول ان الحركة امر نسبي ليس لها بالذات حدوث ولا قدم الا بتبعية ما اضيفت اليه
او منه كما عرفها المحققون بانه هو خروج الشيء من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او شيئا فشيئا او لا دفعة فالحقيقة الحادث هو
الذي يخرج من القوة الى الفعل هو موجود [illegible] الحركة واما نفس الحركة فهي امر عقلي نسبي هو تجدد المتجدد وحدوث الحادث بما
هو حادث تدريجي الثاني ان الحركة لكونها امرا بالقوة لا يمكن تقدمها بالذات على وجود حادث سواء كانت علة او جزء
علة لان الحادث موجود بالفعل والكلام في العلة الموجبة له والعلة الموجبة للشيء يجب ان يكون موجودة معه بالزمان متقدمة
عليه بالطبع ولا محة وجودها اقوى من وجود معلولها الثالث ان كلام هذا الفاضل مبني على كون الحركة الدورية والمبدأ
باعتبار [illegible] الاعتبار مستندة الى العلة القديمة وهو ليس بصحيح اذ الامر المتجدد بالحقيقة ليس له بقاء وجودي
فضلا عن كونه قديما واما المهية الكلية له فهي غير مجعولة ولا حاجة بها الى علة باستمرارها الرابع انا قد [illegible] ان الجوهر
بصورته الطبيعية الوضعية غير باق بشخصه وكذا غيره من الاجسام الطبيعية وعلة الحركة الذاتية هي الهوية وكذا موضوعها غير باق
ولا قديم فعود علتها قديمة غير صحيح وهكذا قوله انها غير مفتقرة الى علة حادثة ليس بمستقيم [illegible]
في هذا المطلب الذي حارت فيه عقول الدهماء وخرست [illegible] الله الحكم [illegible]
الامر المتجدد الذات والهوية هو نحو وجود الطبيعة الجسمانية التي لها حقيقة عقلية عند الله وصورة مفارقة في العالم [illegible]
ولها هوية اتصالية تدريجية في الهيولى التي هي محض القوة والاستعداد وانما علة تجدد الطبيعة المادية [illegible]
جميع الاجرام والمواد براهين كثيرة وهذه الطبيعة وان لم يكن مهيتها مهية الحدوث لكن نحو وجودها هو التجدد والحدوث
فقد يكون الحدوث للوجود نعت وصفة لا تجوز في المهية كما في الاشد والاضعف فان الذي يقبلهما انما يقبلهما بحسب المهية
بل بحسب الوجود فكذلك بعض الوجودات تدريجية الهوية بذواتها لا بصفات عارضة لها واتصالها لكونها [illegible] زائدة
لمهياتها في العقل بحسب التحليل [illegible] هذا الوجود فتصور هويته عن قبول العدام الشخصي لكون الامتداد [illegible]
اقول ان مهية يقتضي التجدد والانقضاء مع قطع النظر عن وجودها حتى يرد الاشكال انا بعد تصور طبيعة [illegible]
والحكم بان التجدد والحدوث كيف يكون من الصفات الذاتية لها [illegible] الاشكال [illegible]
او نحو وجوده وقد ذكرنا مرارا ان حقيقة الوجود لا تحصل في الذهن [illegible] وكل ما يحصل في الذهن يحصل بالعموم [illegible]
فلو حصل الوجود بنفسه [illegible] والكلام [illegible] ويعود الى [illegible] ومع امتناع القول [illegible]

[illegible]

لا الفتاح بما سيجئ ذكره فيما سيأتي انتهى وانت خبير بما ذكر   فقد بان وصح ان العلل الذاتية التي بها وجود الاشياء [illegible]
ان العلل على ضربين احدهما الذاتية التامة والاخرى غير الذاتية التامة سواء كانت عرضية او ذاتية غير تامة [illegible]
الاول منهما يجب بها ذات المعلول لا يعدم عليه في زمان لاستحالة كونه متسلسلة الى غير النهاية لنهوض البراهين على بطلانه واما الثاني
فحيث يجوز تقدمها على المعلول وتقارنه [illegible] فلا يمتنع ذهاب سلسلتها الى لا نهاية بل يجب ذلك بما ذكر ان كل حادث يحتاج
الى مادة ذي استعداد سابق وكذا الكلام في حدوث استعداده واستعداد استعداده الى غير نهاية   واذا تقرر هذا فاذا
كان الشيء من الاشياء الذاتية سببا لوجود شيء آخر وايا كان سببا له دائما ما ثبت وتقرر ان الممكن لامكانه مفتقر الى العلة
وان اثر العلة هو الوجود نفسه لا الحدوث الزماني وان العلة المقتضية له بالذات هي السبب الذي معه دام وجوده فيقول ان
الذي هو بالذات سبب لشيء سواء كان دائم الوجود او غير دائم الوجود فهو سبب له دائما ما دامت ذاته موجودة فان كان شيء من الاشياء
الذي هو سبب لذاته لوجود شيء آخر يعود دائم الوجود غير منقطع فمثل هذا السبب من العلل الذاتية اولى بمفهوم العلية [illegible]
عن ماهية الشيء مطلق العدم وافادة الوجود الدائم فهذا هو المبدع عند الحكماء وافادته الوجود يسمى عندهم ابداعا كما ان افادة الوجود
بعد العدم يسمى تكوينا فالابداع هو تأييس الشيء بعد ليس مطلقا اي ايجاده بعد عدم مطلق بوجه من الوجوه بعدية ذاتية لا بعدية
خارجية بعدية زمانية فالمبدعات ليست لها بحسب انفسها الا ذاتها اعدام خارجية بخلاف المكونات حيث لها اعدام
خارجية قبل كونها ايضا فالمبدع لم يكن له عدم في نفس الامر بحيثية من الحيثيات وبمرتبة من المراتب والذي له
في الواقع هو الوجود الاخير لانه ادخل في تلك المرتبة فتأمل فيه فانه شبهة مشهورة يندفع به وهو ان الحكماء [illegible]
الاول مع اشتماله على الوجوب ينافي التلازم بينهما اذ امكان اللازم يقتضي امكان الملزوم فيلزم امكان الواجب [illegible]
ولا يجدي ما ذكره بعض المتأخرين ان الذي يلزم [illegible] امكانه بالقياس الى الغير وذلك لا ينافي الوجوب الذاتي انما [illegible]
له الا امكانه لان الامكان بالقياس الى الغير انما يتحقق بين الاشياء التي لا يكون بينها علاقة العلية والمعلولية والواجب
ومعلوله الاول بينهما علاقة ذاتية وكذا ما يقتضيهما فافهم ان [illegible] للمعلول وجودا [illegible] فالذي [illegible] متصف بالوجود هو الوجود
وهو واجب الوجوب بسببه الواجب ولا امكان [illegible]
فان للمعلول في نفسه [illegible] ليس والذي [illegible] عند الذهن [illegible]
هو ماهيته [illegible] مطلق ازلا وان [illegible] البعدية التي هي [illegible] الحدوث الذاتي بان المعلول له في حد نفسه اي

عبارة ١٢

بالامكان هو [illegible] مما لا علاقة [illegible] مع الواجب الى اللزوم والذي منه متصف [illegible] ١٢

اي ماهيته ان يكون له ليس وله عن علته الموجبة ان يكون له وجود والذي للشيء في نفسه اقدم من الذي له عن غيره عند العقل
تقدما بالذات لا بالزمان فكل ممكن محدث اي موجود بعد عدم بعدية بالذات وهذا الحكم شامل لجميع الممكنات
الموجودة فان كانت مما يبقى امكانها الذاتي لصدورها عن العلة فليس لها الا الحدوث الذاتي اي تأخرها عن العدم
الذاتي فقط وان لم يكن فلها مع الحدوث الذاتي حدوث بمعنى آخر وهو سبق العدم عليها [illegible]
فلها مع الحدوث الذاتي حدوث بمعنى آخر وهو سبق العدم عليها بالزمان واعلم ان [illegible]
ان الماهية تابعة للوجود كما حقق مرارا فالفاعل لو لم يحدث شيئا لم تكن ماهيته [illegible] والصادر من الفاعل ليس الا [illegible]
فالماهية تبع له كما استقر عليه رأي المتأخرين سيما الشيخ واتباعه فاذا كان الامر كذلك فما معنى تقدم حال الماهية
على حال الوجود والجواب ان ماهية الشيء وان كانت تابعة لوجوده في الواقع على المعنى المحقق عندهم لكن للعقل
في نفسها ويعتبر لها احوالا فاذا لوحظت الماهية في نفسها يحكم عليها بتقدمها لذاتها على كل ما هو خارج عنها فاول
حالاتها الامكان وبعده الحاجة الى علة الوجود او العدم وبعدها مرتبة ايجادها بايجاب العلة اياها ثم وجودها
فلها مراتب سابقة على الوجود وجميع هذه الحالات انما يكون اذا كان المنظور الذهني الماهية لا نفس الوجود فالوجود هو الاصل
في الواقع وله التقدم فيه على الماهية والماهية هي الاصل في اعتبار الذهن ولها التقدم فيه على الوجود وثانيها ان ماهية المعلول
ليس لها في نفسها ان تكون معدومة والا كانت ممتنعة لا ممكنة كما ليس لها في نفسها ان تكون موجودة والا كانت واجبة
لا ممكنة ضرورة احتياج الممكن في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وذكر بعض المتأخرين له وجها آخر وهو ان كون وجود المعلول
لما كان متأخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها ثم قال انه يرد عليه
شيء مما مر فان تخلف وجود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود [illegible]
تأخره عنها ان يكون له في تلك المرتبة العدم قلت اذا لم يكن له في تلك المرتبة الوجود كان له فيها العدم والا لزم
الواسطة وايضا ليس العدم الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت
نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على طريق نفي المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب بكونه
في تلك المرتبة اعني المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه بالعدم في
تلك المرتبة كما في الامور التي ليست بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس في حد نفسها [illegible] وجود الآخر

ولا متقدما عليه لا يقال كالمتأخر بالزمان متصف بالعدم في آن وجود المتقدم فليكن المتأخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة
وجود المتقدم لانا نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلو [illegible] ذلك الزمان عن
طرفي النقيض وهذا محال اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة
ظرفا للاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير محال كما مر وقد تلخص من هذا ان الممكن
ليس له في مرتبة سابقة الا الامكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان فان كان [illegible] بالحدوث
الذاتي هذا المعنى [illegible] ما ذكره اقول الوجه ما ذكره الشيخ من ان ماهية الممكن [illegible] فهو ان ماهية الممكن [illegible]
عن احد طرفي الوجود والعدم لكنها تجب [illegible] ذاتها واعتبار نفسها تجرد عن الوجود   ذكره ١٢   تجب ١٢
كلها فلها السلب التحصيلي على كل ما سلف ولو لاحظ العقل على الوجه الذي [illegible] ذلك السلب [illegible] كل شيء هو غير نفسها [illegible]
كان من حيث ثبوته لها كما هو من [illegible] الوجود متقدما على سائر الاوصاف الوجودية والعدمية كلها لكنه غير ملحوظ من حيث
الثبوت بل من حيث المفهوم والمعنى فلا يستدعي ثبوت الموضوع [illegible] لان هذا الثبوت بعينه من افراد السلب لانه عين سلب الاشياء
عنها في تلك المرتبة فتقدمه على سائر الاشياء مع عروض الوجود وغيره لها ولكونه ايضا نحوا من الوجود [illegible]
السلب مع تقدمها بالوجود على سائر الصفات الذي هو شرط للاتصاف بها كما علمت من قاعدة الفرعية
المشهورة فاذن ثبت قول الشيخ ان المعلول له في نفسه ليس اي له سلبية الوجود وغيره من الصفات من
حيث اعتبار ذاته بذاته في ملاحظة العقل مجردا عن غيره في هذه الملاحظة [illegible] فان ماهيته [illegible] العدم
في الواقع على كل وجه [illegible] اعتبار ذاته من حيث ذاته فقط حتى يكون [illegible] اتصافه بالوجود في الواقع مجردا عنه
باعتبار ذاته فكل ممكن مجرد من حيث ذاته عن هذا الوجود الذي ثبت له في الواقع فاعلم هذا واما الذي
ذكره هذا الفاضل من كون المعلول معدوما في مرتبة العلة فغير صحيح [illegible]
[illegible] متضمنا لاصل الوجود في قصور عن الكمال ونقص عن التمام فالذي [illegible]
الذي هو امر عدمي فعدم هذا العدم يستلزم الوجود [illegible]
الذي ذكره لان سلب السلوب [illegible] صادق على الموجود [illegible] الوجود ومع ذلك لم يلزم [illegible] سلب المعلول
على وجوده من هذا الوجه اذ لا يمتنع ان يكون للمعلول عدم ما مطلقا في مرتبة وجود علته [illegible] له عدم مطلق

مطلق في مرتبة ماهيته على ما مر في الوجه الاول [illegible] الذي افاده من جواز ارتفاع المتناقضين بالسلب والايجاب فليس الامر كما ذكره لعدم
تمكن سلب كلا المتقابلين بها كالكاتب واللاكاتب عن ذات الموضوع [illegible] نقيض قولنا الانسان كاتب الانسان ليس
بكاتب [illegible] او كذب كون الانسان في مرتبة ذاته موجودا اصدق سلب كونه في تلك المرتبة موجودا فلم يلزم الارتفاع
النقيضين [illegible] في الواقع ولا في مرتبة من مراتبه فقوله نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها الى آخره وان كان مسلما
لكن لا يلزم ارتفاع النقيضين ولا خلو المرتبة عنهما كما زعمه فانه اذا كانت المرتبة مسلوبا عنها الوجود فيصدق القول بسلبه
عنها على وجه التحصيل لا العدول فكان احد النقيضين حقا والآخر كاذبا [illegible] لطرفي النقيضين [illegible]   ايضاح ١٢
الا السلب عن كل شيء [illegible] اذا كان نقيض وجود الشيء في تلك المرتبة سلب وجوده الذي في تلك المرتبة كان ذلك [illegible]
عن تلك المرتبة كان الوجود مسلوبا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنها صدق النقيض عليها [illegible] قولنا الماهية
في تلك المرتبة موجودة قولنا الماهية ليست فيها موجودة بل قولنا ليست الماهية فيها موجودة فهذا السلب صادق في تلك المرتبة
وهي مصداق هذا السلب التحصيلي كسائر الاشياء التي [illegible] والعدم نقيض الوجود بحمل المواطاة كما في المفردات [illegible]
بحمل الاشتقاق كما في القضايا فلم يلزم رفع المتناقضين عن شيء من الوجهين اصلا اذ لم يلزم كون شيء لا وجود ولا عدم [illegible]
شيء في مرتبة كان [illegible] الصدق عليه انه موجود ولا ايضا ليس انه موجود فان القضايا [illegible] مفاد قولنا ليس [illegible]
في مرتبة ذاته بموجود صادقة البتة ونقيضها التي هي مفاد قولنا هو موجود فيها كاذبة البتة فلم يلزم [illegible]   ارتفاع ١٢
ولا في القضايا [illegible] عليها وهي انه قد تقرر [illegible] تحقق الطبيعة انما [illegible] فرد ما وسلبها بسلب جميع
الافراد فوجود الشيء في مرتبة من الواقع يوجب وجوده في الواقع ولكن سلبه عنها لا يوجب سلبه مطلقا لان نفس الامر اعم
واوسع من تلك المرتبة فثبت ان المعلول في مرتبة نفسه ليس اي صدق عليه في تلك المرتبة ليس فانظر كيف حقق الشيخ
ما ادعاه [illegible] المقام بان عبر بصدق السلب المذكور الواقع في مرتبة بلفظ القضية لا بلفظ المفرد فلم يقل للمعلول
في نفسه العدم او اللاكون وله عن علته الوجود او الكون بل قال له في نفسه ليس [illegible] اي صدق عليه ليس بموجود في تلك المرتبة
وصدق عليها انه موجود في الواقع عن العلة وكلا العنوانين صادق لا اختلاف فيهما   فان اطلق اسم الحدوث
على كل ما له ايس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل معلول محدثا [illegible]
ومن الناس من لا يجعل [illegible] كل ما له ايس [illegible] مطلق فهو يسمى ابداعا [illegible]

نقيض الوجود من [illegible] في تلك المرتبة [illegible] ١٢

اسم الحادث بالمه وجود بعد عدم خارجي غير خارجي زماني مع الوجود في الآخر فرقوا فرقتين ففرقة لم يجعل احد قسمي الحادث بالمعنى الاعم هو الذي لم يسبقه عدم خارجي جوهريا فاسم المبدع بل خصه بالا واسطة بينه وبين العلة الاولى زعما منهم كلما يوجد عن العلة الاولى بواسطة فاعلية وان لم يكن مادة ولمثل هو لاء القوم زعموا ان توسيط الفاعل المتوسط يمنعه مما يخرجه عن كونه بعد عدم مطلق وليس الامر كذلك كما ان المعلول عن العلة الاولى تضاعفت فيه جهات العدم والامكان والحاجة وبهذا حتى يشهد الامر بحتاج في وجوده الى ده حاملا لامكانه وعدمه السابق عليه نعم لو خص اسم الابداع بما ليس لوجوده الا علة واحدة واجبة ولا سبب له الا سبب الوجود لكان له وجه في التسمية اذ لا وجه لمكره هو لا وما يوتيه ذلك قول الشيخ في الاشارات الاول مبدع جوهرا هو بالحقيقة مبدع محض الابداع الحقيقي اول الجواهر العقلية ولا شك ان ابداعه افضل ضروب الابداع لعدم توقفه الا على ذات المبدع الحقيقي الا ان دونه ادنى عمم اسم الابداع لغير المبدع الاول ايضا ولكن خصصه بكل ماله وجود صوري كيف كان اول المبدعات او الثواني والمراد من الوجود الصوري هو الوجود الذي هو بذاته معقول ذاته لا بصورة اخرى كما هو شأن الجواهر المفارقة عن المواد واما غير ما وان كان غير متوقف على ما يسبق مادة واستعداد كالفلكيات فتخصيص نسبته الى الفاعل باسم التكوين واعلم ان هذا اصطلاح لما ذهبنا اليه موافقا لراي الحكماء الاقدمين من ان المادّيات باسرها كائنة فاسدة لان الطبايع الجسمانية تدريجية الوجود لكن التكون والفساد في الفلكيات على ضرب آخر غيرها في غيرها لانها فيها على نهج واحد مستمر غير منقطع ولكونها في كل جزء من ازمان عين فسادها في زمان ففسادها في كل جزء منه عين كونها في جهة وبجهة ليس الزمان جزءا اولها فيه وجود بوجه وعدم بخلاف العنصريات فان وجودها يختص بزمان وعدمها بزمان آخر ونحن لا نتاقش في هذه الاسامي بعد تحصيل المعاني متميزة بحيث لا يشتبه معناه ولا يخفى تم ان الشيخ جعل الايجاد على ضربين الابداع والتكوين وصيّر الافلاك ومادتها داخلة تحت الابداع وحصر التكوين في العنصريات ومنهم من ثلّث القسمة فالابداع للمفارقات والاختراع للفلكيات والتكوين للعنصريات ولا شك ان الفصل ما سمى مبدعا هو المبدع الاول ونرجع الى ما كنا فيه فنقول اما الفاعل الذي لم يكن له فاعلا فلا بد من مادة اي كل فاعل يكون له الفاعلية سواء كان

عن مادة وان لم يسبقه عدم زماني فلا يسلط عليه فليس تاثيره من ليس مطلق مطلق بل من ليس مقيد اي عن العلل الاول بتوسط وجود آخر الخ الى الیه وان لم يكن ضد

كان العروض تغيرا في ذاته او تغيرا في قابل فعله فلا بد له في الفاعلية من مادة لان ذلك المنفعل حادث وكل حادث مفتقر الى مادة سابقة واستعداد سابق كما علمت وذلك الفاعل ربما كان فعله دفعيا كالاتصالات والمماسات والاكوان الدفعية كالاشكال وغيرها وربما كان تدريجيا فيكون فاعلا للحركة وقد يسمى الفاعل عند الطبيعيين هو مبدأ الحركة لكن المراد منها مطلق التغير سواء كان دفعيا او تدريجيا فيكون حركة وعنوا بها اعم الحركات الاربع الواقعة في مقولة الكم والكيف والاين والمتى وجعلوا التكون والفساد اي حدوث الجوهرية وزوالها حركة ايضا اما على سبيل المسامحة او التجوز تم وقوع الحركة في الصورة المادية فان جماعة منهم جعلوا الحركة في نفس الطبيعة ولعل مرادهم وقوع التدرج فيها ثم قد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة والذي بذاته فمثل الحرارة اذا قدمت لكن الفاعل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فاعلم ان الفاعل بالذات قد يكون بذاته فاعلا بلا توسط فاعل مباشر للفعل وقد لا يكون بذاته فالاول هو الفاعل القريب كالحرارة للتسخين وغيره فانها لو فرضت مجردة من فاعل قبلها لفعلت آثارها وكالقوة المحركة للاوتار والاوتار للاعضاء ومثال الفاعل لا بذاته وهو الفاعل البعيد سواء كان عرضيا كالصورة النارية لآثارها فانها تفعل بتوسط الحرارة او مبادئ كالنفس المحركة الاختيارية فانها علة بعيدة لها بوسائط من القوى فان المحرك القريب للاعضاء هي الاوتار ومحرك الاوتار هو القوة الفاعلة المباشرة للتحريك وقبلها القوة الشوقية وقبلها الباعثة وقبلها التصور للغاية والتصديق بها وقبله النفس الحيوانية يتقوّيها الوهمية الى ان كانت الحركة حيوانية او الى العاقلة بتوسط العقل العملي رئيس ساير القوى المدركة والمحركة في الانسانية ان كانت الحركة فكرية والشيخ قد عدد في الطبيعيات اصناف الفواعل وترتيبها على ما ذكره في كتاب النفس

فصل في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها فنقول ان ليس الفاعل كلما افاد شيئا يعتبر المناسبة بين الفواعل ومفعولاتها فتبين ان تلك المناسبة لا يجب ان يكون بالمماثلة بل قد يكون مع ذلك وقد يكون ان ليس كل ما افاد وجودا افاده مثل نفسه في المهية بل ربما افاد وجودا انقص وجودا ومهية وربما لم يكن كذلك بل افاد وجودا مثل وجوده في المهية مثال هذا كالنار تسوّد اي تفعل السواد وليس السواد مثل النار ومثال ذلك كالحرارة تفعل السخونة وفي السخونة نحو من الحرارة ثم الفاعل الذي يفعل وجودا نحو وجود نفسه ربما كان وجوده اقوى واولى في الطبيعة المشتركة بينه وبين مفعوله من وجود ذلك المعقول وربما لم يكن والمشهور عند الجمهور هو القسم الاول فقط وليس ما ظنه الجمهور ببرهان ولا بصحيح عنده انه وما بقية الا اذا كان المفاد نفس الوجود والحقيقة للشيء المعلول بان يكون فاعليه الفاعل في نفس

نحو كل وجه ما

مدار فاعلا لفعوا الحركة

وجود الطبيعة التي لمعلوله بما هو وجوده ونفس الحقيقة بما هي حقيقة لا بان يكون الوجود وجودا خاصا والحقيقة حقيقة شخصية فيكون المعطي اولى واقوى بما يعطيه ويفيده من المعطي المستفيد اللهم الا ان يكون الفاعل جعل من ان يوصف بما يفيده فيقال ان ذلك معطي العلم والقدرة وكل ما هو كمال للموجود بما هو موجود فانه لا محالة اولى العلة المفيدة من المعلول ومثال ان في معطي الحقيقة النارية وهو العقل الفعال او المراد من الوجود والحقيقة شيء واحد والحاصل ان وجود الفاعل المفيد نفس الحقيقة بل الوجود شيء خاص من طبيعة كالحرارة او النار او غيرها فليس الحكم هناك على الاسبيل دوام لمكنة بحسب النسبة عليها اي الفاعل لكن فاعلا حقيقيا كما هو عنده الا ليس الا ما سماه الطبيعيون والمتكلمون كمبادي الحركات والمعدات فيما فاعلية لا محالة في نفس طبيعة الوجود فيكون في العلة اولى واقوى لكون المعلول ذات من سنخ طبيعة العلة الفاعلية الا ان من ضرورة كون العلة مفيدة والمعلول مستفادا ان لا يكون المعلول مساويا في شدة الوجود وكماله بكون منه ضعيفا وانقص لما ان اختلاف الوجودات في الشدة والضعف مطلقا يكون اختلافا مستمرا للاختلاف في المهيات فيلزم بين كل عليه فاعله للوجود ومعلول اختلاف في المهية والا فاما ان يكون بين الفاعل وما يليه من المعلول القريب مماثلة فلا نقول بلا نوع واما اذا كان الفاعل غير ما ذكرناه كما عرف الطبيعيين وغيرهم فالاقسام المذكورة كلها متصورة كما سيفصله والتعدد من راس فنقول ان العلل لا يجب اما ان يكون علل المعلولات في الاسباب الفاعلية منقسمة بحسب التطابق الى ما يكون علل المعلولات مشاركة لها في نحو وجودها كالحرارة تكون علة للحرارة وكالنار تكون علة للنار والى ما تكون علل المعلولات غير مشاركة لها في نحو الوجود كالحركة اذا كانت علة للسخونة وكالحرارة اذا كانت علة للحركة في الكم كالتخلخل وللحركة في الاين كالصعود وكالبرودة اذا كانت علة للحركتين كالتكاثف والهبوط وكغير ذلك مما اشكل كثيرة مشابهة لما ذكر

والمشكل في العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الاول النوع لا ريب ان الاقسام التي نظن بعلل والمعلولات التي من نوع واحد وحيث لا يخرج الطبيعة المشتركة بينهما اما ان يقبل الاشد والاضعف او لا يقبل فان لم يقبل كالصورة الجوهرية فلا يكون ان يظن ان فيها في العلة اقوى وفي المعلول انقص وان قبل كالحرارة والبرودة وغيرها فقد يظن انه فيما انه قد يكون المعلول في كثير من هذا القبيل العقلي وجود امثل العلة وكذلك المعين المشترك بينهما مثل الماء اذا سخن بالنار فان حرارته لا يمكن ان يشتد حد حرارة النار وربما كان المعلول في النظر مثل العلة في ذلك المعنى سواء في الاشد والاضعف اولا يقبلهما اما في ما يقبلهما كالآنية اذا سخنت بالماء الحار فانها قد يقبل مثل حرارته واما في غيره فكما ان النار اذا حصلت نار اخرى فيعتقد انه لا تحصل على ما لهما كالخطب مثل نفسها نارا فيكون المعلول مساويا للعلة في صورتها النارية في ظاهر الامر لان تلك الصورة لكونها جوهرا لا تقبل الازيد والانقص والاشد والاضعف وهو الضابط للعلة في الوصف اللازم للنارية مثل

عين الوجود اولى بالطبيعة الوجود من وجود ما يصدر عنه نوا ما اذا لم يكن الفاعل نعبدا اه

مثل السخونة المحسوسة اذا المفروض صدور النفس عن الصورة المساوية في العلة والمعلول ورتبة في الشهود والاستحقاق دفعة النارية ليست في احدهما مادة نوع وفي الآخر مادة نوع آخر كالماء اذ نحن بالنار فان اختلاف المادتين في التهيو ربما يمنع كون المعلول مساويا واما احتمال كون المعلول ازيد واشد من العلة في المعنى المشترك الذي حصل منها في المعلول فقد زعموا انها ممكن في الاشياء التي ظنوها عللا ومعلولات مستدلين بان ذلك الزيادة لا يخ حالها من خمسة احتمالات كلها فاسدة اما ان يحصل من ذاتها لا من سبب وهو باطل او من علة وحيث ان تكون يحصل منها ما ليس فيها اذ من المادة في نفسها ولماده شأنها القبول لا الافادة والايجاد او لاجل استعداد وجب تلك الزيادة فهذا مع ان الاستعداد لا يكون سببا او مخصص للموجب لمجموع العلة والمادة المحصل منها في المادة فيلزم خلاف ما هو المفروض فهذه ظنون اعتقد وما في النظر اوسناد الا فاعل الا مثال الاسباب

ولئن سلمنا هذه الظنون لا اله احالها ساغ لنا ان نقول انه اذا كان المعنى له معناه واضح لكن يتاخر من شيخ من كون الوجود معلله اولى واقدم بالذات في مثل هذه العلل والمعلولات المتفقة في النوع التي تظن انها علل ومعلولات فان كون الاب علة للابن والنار علة للنار لا يوجب كون الوجود اولا بالاب من الابن ولا الوجود اولى بالنار من النار الاخرى كما سمعت فما سبق لو فرض كون هذه العلل عللا حقيقية ذاتية لكانت اولى بالوجود من معلولاتها لكن بناء الحكم على امر مفروض غير مطابق للواقع مما لا فائدة فيه

ولكن في تفصيل آخر ونوع من التحقيق يجب ان هذا القسم اي قسم التوسل والمعلولات التي هي علل ومعلولات بحسب الظن يظهر بنوع من التحقيق اي اقسام ان يكون المعلول مساويا للعلة في الوجود وانها لا يصح وخلاصة الكلام في ذلك ان الحال في بعض العلل والمعلولات ان المعلول فيها يقتضي طباعه ومهيته النوعية ان يكون معلولا لوجوده ولا يوجد بطبيعته لوازا وطبايع لوازمه الفاعلة في النوع والمهية وبعضها ليس كذلك اي المعلول لا يقتضي كونه في نوعية وذاته معلولا لعلته ولا العلة علة له في نوعيتها وذاتها بل المقتضي في شخصه ووجوده المتعلق بالعلة في شخصيتها ووجودها الشخصي فنقول القسم الاول يجب ان يكون نوع العلة والمعلول متغايرا فلا مساواة بينهما في الوجود ولا اتحاد في المهية النوعية واما القسم الثاني ففيه تفصيل فمثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية فان طبائع هذه الحركة وذاتها تقتضي ان يكون حصولها من السلطنة المختارة ونوع الحركة يقتضي نوع النفس المختارة وجنسها ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار وكون الاب علة للابن كيف ما ذكرنا ان النار ان حقيقتها ونوعيتها وماهيتها علة للنار لكون ذلك الا في ذواتها ومهياتها معلولة لما ذكر ولا

انجمها كما كلف

450

كانت العلة مؤثرة فيها والمعلول الصفة او العلة والمعلول متفقان في الماهية والطبيعة وكذا الحكم الاب كونه علة لان توجد فنأخذ
هذا على الظاهر بما يقتضيه العقل من التقسيم اشارة الى ان هذه الجمل ليست على التحقيق لان الفاعل المعطي للصور قد يخالف من نوع جنس
المعلولات وانما وقع التعميم من المعلم قد يكون من نوع علته وقد يكون من غير نوعها فقسم بحسب الظاهر ذلك وفق ما يدرك ويوجد
الامثلة ومع ذلك فان الاحكام الواقعة بحسب هذا التقسيم والتفصيل تنفع في نوع من التحقيق وهذا القسم يتوهم على وجهين احدهما
ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد ما كان في روان النار روان آخر ان المعنى ان القسم الثاني من العلل والمعلولات
وهو الذي يكون المعلول مساويا للعلة في الماهية ويكون معلولا لها في وجوده وبحسب الطبايع النوعية يتوهم على قسمين احدهما
ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنار الحاصلة من نار اخرى كما سبق وثانيهما ان لا يكون كذلك فيكون
الاستعداد فيهما مختلفا وذلك كضوء الشمس الفاعل الضوء في الارض او القمر والضوءان كلاهما مشتركين في المعنى لكن ليس استعداد
المادة في العلة والمعلول متفقا ولا المادتان من نوع واحد فان مادة العلة هي جوهر الشمس ومادة المعلول هي جوهر الارض
مثلا ومعلوم ان ضوء الشمس اشد من ضوء الارض فان كان شرط تساوي الكيفيتين في الماهية النوعية عدم اختلافهما
في الكمال والنقص كما هو عند اتباع المشائين لم يكن الضوءان متماثلين وان لم يكن ذلك شرطا كما هو عند اتباع
الرواقيين فيجوز اتفاقهما في النوع واختلافهما بالعوارض والمشخصات كالمادة ونحوها لكن الظاهر ان النور الفلكي سيما
الشمس الذي يفعل هذه الافعال العجيبة والآثار العظيمة من احياء الموات وتربية الحيوان والنبات وان كان على سبيل الاعداد
حصل ... على وجه ... الماهية النوعية واما القسم الاول وهو ان يكون الامران مشتركين
في استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان يكون المراد من استعداد المادة المأخوذة في القسم الاول
مطلق الاستعداد الاعم من التام والناقص وذلك المعنى يحتمل الانقسام الى هذه الاقسام الخمسة فيقال الاستعداد المشترك
بين الفاعل والمنفعل اما ان يكون في المنفعل اوفى ... او ناقصا والمراد من الاول ان ... المستعد معاوق جوهري او عرضي
عرضي لما هو مستعد له كاستعداد الماء المسخن لقبول البرودة ... وهو صورته الباقية عند التسخين معاوقة
لقبول البرودة ... معاوقة له كما في ... للاستعداد التام ومثال الاستعداد ... كاستعداد الماء لقبول
التسخين ... والاستعداد التام على ... اقسام الاول ان ... القابل المستعد قوة معاوقة
لما قبوله ما يستعده ويكون باقية فيه على وجه ... المثال المذكور آنفا الثاني ان يكون فيه قوة معاوقة

المادة

الناقص

451

مضادة لما يقبل لكنها ما يبطل عند حدوثه ... ان يكون ... من الامرين لا ممانعة ... فيعاوقه
فهذه خمسة اقسام ... الفاظ الكتب ... والاشكال في الاقسام معلومة الاشتمال ... من سواد ...
التام الاستعداد لان مشاركة الفاعل والمنفعل في استعداد المادة هناك غير معلومة والاولى ان يورد استعداد الآثار
بسبب النار بدله في المثال لانه كما ذكره الشيخ من القسم الذي يكون استعداد المنفعل فيه تاما وكان في المادة ضد لما يقبله ولكن يبطل
ولم يبق فيكون من القسم الثاني من اقسام التام الاستعداد ولقائل ان يقول ان قد ذكرتم اعتبار قسم واحد ...
مشاركة في المادة ... احتمال هذا القسم ساقط عن درجة الاعتبار لان القسم هو ان يكون العلة والمعلول ...
نوع واحد البرهان قائم على ان الامور المتحدة في الماهية النوعية لا بد ان يختلف فيها بالعدد من عوارض مادية لان اختلافها وتعددها
لا يمكن ان يكون بالماهية او بلوازمها والا فلم يوجد منها واحد واذا لم يكن مع احدها ... الواحد سائر العدد
فلا بد ان يكون التعدد بعوارض مفارقة وكل عرض يمكن الافتراق يحتاج الى المادة فالنوع الواحد المتعدد الافراد
الى مادة حاملة لتشخصات افراده فالنوع المفارق يمتنع ان يوجد بهذا الاعتبار واحد ... العلة والمعلول نوع واحد مع
كونهما بلا مادة ... وكذا كون العلة مادية والمعلول مجردا ايضا باطل سواء كانا متفقين او مختلفين لان تأثير القوة الجسمانية
بمشاركة الوضع فلا تأثير لها فيما لا وضع له بالقياس اليها واما كون العلة مجردة والمعلول ماديا فهو ... جائز بشرط ...
نوعا والكلام في الفرق بين هذين المتعاكسين في الامكان وعدمه يحتاج الى توضيح وتحقيق لا يحتمله هذا المقام ولا ...
على هذه الاقسام التي حاصلها خمسة فاورد الحكم في قسم منها ... بيان الحكم في كل واحد ...
من الاقسام الخمسة المندرجة تحت ما يكون الفاعل فيه والمنفعل من نوع واحد من جهة امكان المساواة بينهما وعدمه وقبول
الزيادة والنقصان اما القسم الاول من الترديد الاول لهذا الباب هو الذي لا اشتراك بينهما في استعداد
المادة قريبا كان او بعيدا فالحكم فيه امكان المساواة وامكان اللامساواة بل امكان الزيادة في جانب المنفعل على الفاعل ... الكيفية
الفاعلة للشدة والضعف ... وذلك لاجل خصوصية في جوهر احد المادتين ... لامتنع المساواة او الزيادة
واما المثال الذي ذكره الشيخ في امكان المساواة من شأنه ... الاثير لفلك القمر ... المعروف ...
بالمشاهدة كيف ... الفاعل الذاتي كالطبع او الارادة او القسر وانما هي حركة بالعرض كما صرح به ... الحركة التي بالعرض

الفعل

452

ينسب الى فاعل حقيقة وذلك لا يخفى كونها ... او ... المجاورة ... النفسانية الحارة
بها واما الشق الاول من الترديد الثاني من هذا الباب وهو الذي يكون فيه الاستعداد تاما ويندرج فيه اقسام ثلاثة
من جملة الخمسة فالحكم فيه بجواز كون المنفعل مساويا للفاعل كالنار اذا احالت الماء نارا فان مادة الماء كمادة النار
الهيولى الجسمانية في قبول الصور العنصرية ولهما الاستعداد الذاتي لاحدهما للنار لقبول سائر الصور والاعراض
وكذلك الحال في تأثير الملح فيما يقع في المملحة ... عن الصورة التي كانت له كصورة العسل وغيرها فحصل لمادته الاستعداد
التام لقبول الصورة الملحية من غير مانع فقبلت مثل تلك الصورة وساوتها في الكيفية القابلة للشدة والنقص ...
والحق ان في هذا القسم لا تتصور زيادة في المنفعل على الفاعل واما المثال الذي ذكره لجواز ان الزيادة فليس كما ...
تأثير الهواء البارد في تجميد الماء ليس من تأثير فاعل في منفعل مساو في المادة والاستعداد فان مادة برودة الهواء هي
نفس الهواء وبرودة الماء هي نفس الماء لان البرودة ... عرض غير لازم لهما والموضوعان مختلفان ... المحال في
مثل هذا المثال ... الاصناف منها في قبول البرودة راجعا الى حال الفاعل لا الى حال القابل لجعل الفاعل البرودة
الماء جموع البرودة الهوائية والطبيعة المائية المبردة بالقوة وهذا ايضا موجه وهو مما ... الاثنية
واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل ... هو القسم الاخير من الاقسام الخمسة وهو الشق الثاني
من الترديد الثاني المقابل لما يكون الاستعداد في المنفعل فالذي ينقسم الى ثلاثة اقسام واعلم ان المنفعل فيه بحسب ما يكون
مشتملا على طبيعة تضاد او تمانع ما يحصل ولا يكون فاقدا محضا لما يقبله غير معاوق فيه لما يقبله كالمادة الاولى للصورة النارية
او كالجسم الشفاف لقبول الالوان او كالجسم التفه لقبول الطعوم والا لكان من جملة اقسام التام الاستعداد فالحكم
فيه انه لا يقبل الذي ... العقل
حاكمة بان الحاصل في مادة لا يكون فيها قوة مضادة له والحاصل في مادة وفيها قوة مضادة له لا يكون متساويين في الشدة بل
يبطل حكم المانع حين هو موجود الا ان يبطل المانع ... فيعود الى القسم التام الاستعداد كالنار ... النفعل منها نارا او اشتد
انفعاله منها حتى بطلت طبيعته المائية وصار نارا محضا مثل تلك النار فصار الاستعداد في المنفعل ... بعد ما كان ناقصا
... وذلك لاجل كون المنفعل ... ما يمنع الفعل ... الفعل لمثل الفاعل لا يمكن ان يكون ... غير
النار ما دام كونه غير النار ... تلك النار ... غير الماء ... البرودة منه ... برودة
الماء او مثل ... ان عن مضاد ومعاوق ... منها الاستعداد

لغير معاوق في جوهرها ثم بعد تصورها بهذا الصور يختلف استعدادها

توجد في المنفعل ... الفاعل مع ما يصلح ... بعد القبول

الكثرة

453

الاستعداد التام لما يقبله من السخونة او البرودة لخلوه عن المعاوق وقد ... بالمقتضى لكون القوة الفاعلة للتسخين والتبريد موجودة
فيها والعلة في ذاتها غير غريبة وليس ... حال ما ينفعل عنهما لاشتماله على مانع مضاد لان المفروض كون المتسخن من النار غير
النار فله طبيعة مضادة للنارية وكون المتبرد من الماء جوهرا غير الماء فله صورة مخالفة للمائية والفاعل الاول لما يقبله
امر خارج عن جوهر القابل لما ينفعل وانما ينفعل ذلك الخارج ويتوسط ما هو كمال له من كيفية ... كالسخونة والبرودة
المبرد فاستحال ان يساوي المنفعل فيما يقبله من الكيفية لما في الفاعل منها ... متقررة ... عليها الاول
انا لا نسلم ان فعل الفاعل الطبيعي فيما هو خارج عنه كالقار والتسخين والماء في التبريد لا يقبلها انما هو بالمماسة كما افاده
الشيخ وشرطه في بعض المواضع كمبحث المزاج وغيره ... فقط او القرب ... كاري
من اضاءة الشمس لما يحاذيه من الارض مع ... السعيد المفرط ... البرهان على صحة هذه المقدمة انه لا بد ان يعتبر
من الفاعل الطبيعي ومنفعله نسبة وضعية سواء كانت مماسا وغيره كالمحاذاة وضرب من القرب والبعد او لا يعتبر
لا سبيل الى الثاني ... في قوة جسمانية انما ... نسبة وضعية فتعين الشق الاول ...
ثم اذا لم يكن ... المسخن والمتسخن مثلا بالملاقاة فلا بد ان يكون ... من المحاذاة والبعد فان كان ...
قابل ... ان ... المتوسط قبله ... اثر التسخين الى الابعد بعد وصوله الى الاقرب ضرورة كونه
اولى بقبول القرب الى الفاعل والاول يوجب ... ان المتوسط لو لم يكن ملاقيا للمسخن كان بينهما متوسط آخر ...
الكلام اليه وهكذا حتى ينتهي الى المتوسط الذي يكون ملاقيا ... وعدم تناهي الابعاد ... المتوسط
الملاقي حصل التسخين اولا الى الجسم الملاقي ثم بتوسط الملاقي ... كل ما تأثير طبيعي لا يكون الا بالمماس ... التقرير
ما ذكره الشيخ في الطبيعيات وقد ... الامام الرازي بان هذا ... في المقالة ...
من علم النفس حيث قال في جواب ... شيخ المبصرات في الهواء ... الهواء ...
نفسه ولا ... ان كل جسم قابل ... ملاقيا للمحسوس ... كان موجودا ... اجسام ...
واجبا ضرورة بل يجوز ان يكون انفعال ... غير ملاقاة ... ينفعل بالملاقاة ...
على استحالة هذا انما ... ضرب من التعجب ... غير مستحيل في اول العقل ... صحة مذهب ...
يوجبه ... البتة ... منقوض ... الجسم ...

في الآثار المجردة

النسبة

الا الملحق

قال

يقابله اذا كان قابلا للشيخ قبول البصر وجهها الملون آه تاثيرا هو صورة مثل صورته من غير ان يفعل في المتوسط شيئا اذ هو
غير قابل لانه شفاف قال الامام هذا ما ذكره في هذا الموضع وقد ذكر هذا المعنى في الفصل المشتمل على المقدمات التي
يحتاج اليها في معرفة المعاد وذكر قوس قزح ولا يخفى ان ذلك مبالغة في بيان ان الفعل والانفعال لا يحتاجان الى التقارب
والتماس وانه لا يكثر التعجب بوقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة لهذا الشيخ قال ومن الاشكالات ان الشمس تسخن
الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة كالافلاك وكذا تضئ الارض ولا تضئ الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض
لانها شفافة فاذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل مع هذه الاشكالات ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يتاتيان الا بالتلاقي
والتماس انتهى كلامه اقول ان هذا الامر المعروف بالفعل والانفعال كان من الاشياء المبادرة الى الاعتراض على الشيخ
قبل الامعان والتفتيش لمجرد طبعه وطيشه اما نسبته التناقض في كلام الشيخ كما زعمه فان الذي منع وجوب الملاقاة فيه هو
مطلق التاثير والتاثر بين الجسمين والذي اوجب فيه ذلك هو التاثير والتاثر المخصوص ولا تناقض بين وجوب حكم على نوع
مخصوص من الفعل وعدم وجوبه على نوع آخر وذلك لان نوع الفعل والانفعال مختلفة في الموضعين للذين احدهما مثل التسخين
والتبريد والترطيب والتجفيف ونحوها والثاني مثل الانارة والاستنارة والاظلال والاستظلال وشبههما فان الفعل وكذا
الانفعال فيما هو من قبيل الاول تدريجي وفيما هو من قبيل الثاني دفعي فالذي اوجب الشيخ فيه الملاقاة هو الاول اعني الانفعالات الجسمانية
التي لا تنفك عن الحركة والاستحالة فلا بد فيها من مباشرة الفاعل المحرك للقابل المتحرك وعن هذا القبيل فعل العناصر بعضها في بعض والذي لم يوجب
فيه الملاقاة ما ليس كذلك كالفعل الدفعي والقبول والتحقيق في هذا المقام ان المجردات بعضها طبيعي مادي وبعضها تعليمي صوري وبعضها الهي
عقلي فالفعل الطبيعي للصدر الاعم فاعل الوجود يحصل بالاستحالة في مادة منفعلة متحيزة التجدد واما الفعل الالهي فلا يحتاج
الى الحركة والانفعال بل الوجود والجهة والوضع اللازم ولم يسلك الفاعل والقابل من زمان وحركة واما الفعل العقلي فلا حاجة الى
زمان وحركة ولا وضع ولا مقدار انما المحتاج اليه في نفس الفاعل ومهية القابل لا غير مثال الاول كالتحريكات وايجاب
مثل التسخين والتبريد والترطيب والتسويد والتبييض والانماء والتغذية والتوليد ونحوها ومثال الثاني كالانارة والاضاءة
والارائة ووقوع العكوس والاشباح والمحاذيات وحدوث الاشكال كالتربيع والتثليث والتكعيب وغيرها ومثال الفعل
الالهي كمطلق الايجاد والابداع والافاضة والاعلام والهداية والجود والفضل والرحمة وغيرها واذا تقرر هذا
فنقول ان كل فعل طبيعي لا يصدر عن فاعله القريب سواء كان الفعل في مادة وجوده او غيرها الا وان يكون بالمباشرة
والملاقاة وذلك لان الفاعل الطبيعي منغمر في المادة كل الانغمار ومستغرق فيها ثم ان الوجود لما كان متقوما بالايجاد والايجاد

والايجاد متقوم بالوجود وكل ما يحتاج في وجوده الى شيء يحتاج في الايجاد الى ذلك الشيء على النحو الذي يحتاج اليه فالقائم الذات
وجوده مفتقرا الى المادة كل الافتقار حتى يكون في كل جزء منها جزء منه فكذا في ايجاده فعليته محتاجا الى تلك المادة كالعنصر
العنصرية وكما انها انما تؤثر بتوسط الكيفيات المحسوسة فلم يكن للمادة المنفعلة منها ملاقية لها حتى يصير كان مادة الفاعل
ومادة المنفعل شيئا واحدا لا يفعل ذلك الفاعل فعله فيه فلو تخيلت الحرارة القائمة بجسم انها تسخن الغير من غير ملاقاة
من غير لقاء ومن غير ان تصير كانهما جسمية واحدة يلزم ان لا يكون تلك الحرارة مفتقرة الى التقاء محلها والتسخين ان
فيه واللازم باطل فالملزوم مثله لما علمت من ان الايجاد فرع الوجود والوجود مفتقر الى المحل سيما في تمامه فكذلك فعليته
في فاعليته الى المحل يسري فيه فاعليته كسريان وجوده فيه فثبت ان هذه الفاعل الطبيعية لا يمكن الا بالتقاء الفاعل بالمنفعل
وهو المطلوب واما قول المعترض ان الشمس تسخن وجه الارض من غير ملاقاة ودون الهواء فانها تجفف الارض المبتلة كالطين والضيا انها تبيض
قميص القصار وتسود وجهه من غير ملاقاة فنقول اولا فان فعل الشمس اولا وبالذات ليس الا واحدا اما الشبيه بها هو الا نارة
والانارة وهو امر يحدث دفعة في هذه الاجسام القابلة فعله بالذات هو من قبيل الافاعيل التي هي العقلية الشمسية وافعلت الشمس
فعلها قبلته الاجسام القابلة المنفعلة بوسط طباعها التي فيها وقوة ثم اذا اقبلت النور دفعة وتقوى الضوء فيها زمانا بعد به فعلت طباعها
بواسطة هذا النور تسخينا في تلك الاجسام المنفعلة وكذا الفعل في الجسم الكثيف سوادا بعد تحققه وتحليل الاجزاء المائية
وتبقية الاجزاء الارضية وفي الجسم اللطيف ما ضاد به تصفيته وتصقيله لكثرة المائية والهوائية فيه واما ثانيا فان مقتضى ما
ذكرناه ان الجسم الحار كالنار لا يؤثر بالسخونة في شيء الا بالملاقاة لان فعل الحرارة لا يحصل الا بالحرارة الا بملاقاة الفاعل اياه لان ذلك
كلام آخر غير ولا يلزم من العقد المذكور وليس فيه ما يستحيل او لا استحالة في ان يتاثر جسم من فاعل غير مباشر له بتوسط جسم
آخر ملاق له والبحث الثاني فان الشيخ ذكر في بعض رسائله ان كل فاعل يفعل في منفعل فانما يفعل بتوسط مثال واقع منه في طبع
منه في المنفعل وكذا كل منفعل منفعل او ينفعل بتوسط مثال من الفاعل فيه ومثل لذلك بامثلة حرية فقال النفس انما طفقت
انما تفعل في نفسي ما طفقت لغرض بان تضع فيه مثالها وهو شكلها والنفس انما تتجدد بالسكين بان تضع فيه مثالها وهو جدة ما في الهواء
فلو لم يستو الجزء الا جزاء مماسها كالحار والقابل ان نقول ان الشمس تسخن وتسود من غير ان تكون الحرارة مثلها كما تحبب من ذلك فمن   وان السواد مثالها
بان نقول اناما ما بعد ان كل اثر حصل في متاثر من مؤثر ليس ذلك الاثر حاصل في المؤثر وانه مثاله في المتاثر عاكسا نقول
ان تاثير المؤثر القريب المباشر يكون بتوسط مثال منه يقع فيه منه وكذلك الحال في الشمس فانها تفعل في منفعلها القريب منها

مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيه السخونة فيسخن المنفعل فيها منفعل آخر عنه بان يضع فيه مثاله
ايضا وهو السخونة فيسخن بحصول السخونة ويسود ويكذا من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعه انتهى كلامه وانما الفاعل اذا
كان فاعلا حقيقيا يفعل بذاته لا الذي سماه الطبيعيون من الاسباب المعدة فذلك الفاعل لا بد ان يفعل ان يضع
مثاله فيما ينفعل عنه واما العقل الآخر فليس شرطه ان يكون فعله مثاله في نفسه ثم لا بد ان يعلم ايضا ان هذا الفاعل الحقيقي لا يكون
الا في الوجود بان يكون الاثر الصادر منه وجود آخر فاذا كان لا بد من تفاوت في الوجودين بان يكون وجود الفاعل
اقوى واكمل ووجود المفعول اضعف وانقص فاذا كان كذلك وقد علمت ان المهية تابعة للوجود فاختلافهما بالذات
يوجب اختلاف المهية فمهية الفاعل تخالف مهية الفعل من هذه الجهة مع اتحادهما في طبيعة الوجود وتفاوتهما
في الدرجة الوجودية فاعلم البحث الثالث ان القوم حكموا بان افعال القوى الجسمانية وانفعالاتها انما تكون بمشاركة
الوضع واحتجوا عليه بان الايجاد متقوم بالوجود وافتقاره الى المادة في الوجود وبين لا ينفك عن الوضع يستلزم افتقارها اليها ايضا
وفرعوا على هذه القاعدة بان الجسم لا يمكن ان يوجد جسما آخر ولا الحيوان لا يمكن الشيء يوجد ما لا وضع له كالنفس ما استشكل
بعضهم هذا بان الامرار وجعلنا نؤثر في الاجسام تنفعل الاجسام عنه من غير توسط وضع منها وكذا البدن يؤثر
في النفس وليست بينهما نسبة وضعية وهذا الاشكال مما اورده بهمنيار في اسولته عن الشيخ عليه واجاب عن الاول بما
حاصله ان الاشياء البرية عن المادة تؤثر في الاجسام وصورها لا بان يجعلها متوسطا في الفعل او تفعل بوساطتها
بخلاف القوة الجسمانية فانها لا تفعل الا بان يكون المادة بواسطة مخصوصة لها الفعل تحصل وعن الثاني بان النفس تنتسب
من الامور التي لا علاقة لها مع المادة ولم يرهن ان ما لا وضع له لا يؤثر فيه ما له وضع بل على ان ما لا وضع له او علاقة وضع
له مع ذي وضع لا يؤثر فيه ذو وضع والنفس وان لم يكن ذات وضع لكن لها علاقة مع البدن وهو ذو وضع اول
النفس الناطقة الانسانية عند الشيخ واصحابه جوهر مفارق الذات والوجود عن الاجسام ولا تعلق لها بها الا تعلق التدبير   وان كان
والتصرف ومثل هذا التعلق لا يكفي في ان يؤثر فيها ذو وضع فان المؤثر فيه ولم يكن ذا وضع بالذات فلا بد من ان يكون ذا وضع
بالعرض والنفس لا وضع لها لا بالذات ولا بالعرض اذ الفرق قائمة بان الذي لا تعلق له بشيء وتعلقها بالبدن
متصفا بصفاته والتحقيق ان جوهر النفس موجود بالوجود واحد لكن وحدتها ضرب آخر من الوحدة لها مراتب
في البدن وهذا انها تنفصل عنه ولا تتجزأ بحسب مراتبها في الوجود الجمعي بحيث ينزل في البدن فتتعلق بفعله وتشتغل

تنفعل بانفعاله ومن حيث كونها مفارقة عنه لا يقبل ولا يتاثر من فوات الاوضاع فهذا الجواب اي تصوير الحال في النفس
ما دامت النفس لكن ادراكه صعب مثل كثير من الاذهان العالية فضلا عن غيرهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء   فان قال
قائل ان النار قد يذوب الجوهر ويجعلها الحسن منها لان ما تخلل بينهما في النار لم لا اذكر الشيخ من اقسام المتغيرات انما هي ما يتخلل
على طبيعته ما نع الذي يفعل عن الفاعل وحكم عليه بانه لا يمكن ان يبادي الفاعل ويزيد عليه فيما حصل فيه من ذلك الفاعل ورد
عليه الاشكال بحال الفلزات المذابة بالنار والمسبوكات بان سخونتها اقوى من سخونة النار حيث تحترق اليد منها
بمجرد الملاقاة دون النار فاجاب بعضهم بان فيها وجوها عديدة من الامور غير الحرارة هي الباعثة لان تظهر من الفلزات اثر
السخونة اقوى من النار وهي كونها غليظ الرخصة مطبوعة ملاقاة اليد بالتمام وكون لعضوها فيها بالتماس عدا زوال كونها متحدة بالاجزاء
مخالطة للاجسام مخالفة لها في التاثير وكون النار غير صرفة بل خارجة لغيرها من الاجرام هوائية كاسرة اياها من جانب حرها
فيها ما تموت وتبعدها اقرب الى الظهور بعض اصحابها ماهو المسبوك وهو كونه ذا اجاو حرارته التي تثبت باليد وبطول الاتصال
منها فيما يقار بها الا في زمان طويل لها بالاضافة الى زمان ملاقاة النار وان لم يكن التفاوت مدركا فالتحقيق ان الدليل
لو صح وفي تقرير ان ازدياد زمان الفعل من الفاعل يوجب ازدياده فالفاعل الضعيف التقوى بما يفعل فعلا اقوى لطول المدة
من الفاعل القوي بما نزره قصيرة وما بينهما ما هو في اثر وهو ان هذه النار المحسوسة انما هي مركبة من اجزاء آثار
حصصه واجزاء اخرى ارضية متصعدة تتبعها كالطها نحو الاشتراك لا لتجوا الاتصال حال تخللها الهواء من خارج
على سبيل التجدد بان يوارد عليها شيئا بعد شيء وكلما ينفصل منها تجدد بدله والوارد عليها هو الهواء بارد منكسر برودته
كيفية الحرارة قبل ان يسخن بها ويصير نارا اشتعالها لان صيرورته نارا جوهر بالسيد عن زمان اقل من زمان استحالة
النار في الكيفية ومع ذلك فان النار سريعة الحركة في الصعود والانفصال عن اليد فلا يقع وانهما ما تماس اليد
زمانا حتى يؤثر فيها تاثير المحسوس بل يجد من العضو الملامس شيئا متواليا فيما لم يجتمع تاثيرات غير محسوسة لا يؤدي
الى قدر محسوس وتلك شدة لها قدر الى الآثار السببية والسببية عدم سلب التفرق فان عدم الاعلام الموجود معناه   الشيء
ان النار التي تلاقي يد اللامس لخفتها وسرعتها في الحركة تنفصل منها سريعة ولكن تلاقي الممس جزء آخر من النار من قبل الجزء المنفصل
فلو كان لليد مكث صالح فيها الا يمكن ان يجتمع في اللامس تاثيرات متعددة مجموعها له قدر محسوس في التاثير وان لم يكن
واحد واحد منها محسوسا كما لم يجتمع تلك التاثيرات لم يحصل هذا الاثر المحسوس واما الفلز المذاب فان اجزاءه مجتمعة متصلة

الاتصال وحدانيا اى اتصالا لا تراجيا فلهما سطح واحد وانهما سطح نقيلة الطبيع لا يحرك الى عدة ان انفصال عن العضو فكان
كانه الملاقاة بين اليد والمسبوك سطحى واحد امتصل الا والهوا فيتطابق المتلاقيان بالكلية وليس كك ما نحن فيه فى العضو
المحسوسة الغير الحقيقية فما يوجد لها سطح واحد نارى لتركب سطحها مع سطح ما يخالطها من الاجزاء الهوائية الباردة
بالعكس الهوائى ملاقاة الملامس النار بكليتها بما هى نار فلا يوثر تاثير الملاقى بكليته الا من مرة تتعاقب فيها الملامسات
فيقوى التاثير لكثرة الافاعيل او نقول ضعف واحد بقاء فاعله وهو سطح الملاقى من محل فيتساقط ويقوى الفعل والقوى باحدهما
باعتبار العدة فى احدهما والمدة فى الاخر كما هو الامر فى ساير الاستحالات الطبيعية من ان التاثير لشدته فى القابل او موثر
قوى التاثير او لكثرة المؤثرات الضعيفة او لطول زمان التاثير من موثر ضعيف قوله واما النار المحقوقة فى الكور
كانه سوال وجواب وهو انكم ادعيتم ان النار المحسوسة اقل تاثيرا من السبيكة فى التسخين لكونها مخلطة بالغير الحين
بما مثل النار المحصورة فى الكور لحدادين وهى النار النقاوة الغير المحسوسة المسعر بعونها على احاطة ما هى الطاهر الاجزاء الهوا
ثم لا يرد عليها شىء من خارج لكونها محفوظة فى الكران فاجاب بان تلك النار اعظم تاثيرا من المسبوكات
واسرع زمانا فى التاثير من تلك الامور وذلك لاجتماعها حيث لا يرد اليها هواء من خارج [illegible] على خالة
ماكان خالطها واولا فلانها هو خلاف حال اليد فى المرور على النار والمرور على السبائك على ليد فادر
على قطع الاجسام اللطيفة كالنار والهواء بسرعة لا يمكنها قطع مر ما مثل تلك السرعة لكثافتها وذلك لان المعاوق فى
احدهما ضعيف وفى الاخر قوى ولا يبعد ان يكون تسمية الكثيف كثيفا واللطيف لطيفا لاجل اختلافهما
فى المعاوقة كثرة وقلة والمشهور فى وجه التسمية قريب من هذا المعنى وهو اختلافهما فى المنع عن النفوذ فيهما
قوله فلو كان المسبوك الخ يعنى لو فرض ان المسبوك ليس فيه من جهات كونه اشد تسخينا للعضو من
النار الا زمان قطع العضو اياه من زمان قطعه للنار لكفى ذلك فى كونه اشد تاثيرا منها او تضاعف
تاثير اطول المؤثر من جهة تضاعف زمان تاثيره فاذا ضوعف زمان المؤثر الضعيف على زمان تاثير المؤثر
القوى على نسبة مضاعفة القوى على الضعيف فى القوة كان اثرهما متساويين واذا ضوعف اكثر من
ذلك كان اثر الضعيف اكثر من اثر القوى وربما يمكن زيادة الزمان على الزمان مع كونه ضعفا فامضاعفة

مضاعفة محسوسة لان المقدار القليل الغير المحسوس يحتمل القسمة الى غير نهاية فزيادة زمان لبث اليد بالسبيكة
على زمان ملاقاة النار مع عظمها ربما لم يكن محسوسة ولا يخفى تمام ماذكره فى الجواب عن النقض المذكور — المذابة
للقاعدة اقول فيه نظر من وجوه الاول انه يجب ان لا يكون اكثر هذه الاسباب الفاعلية ليست فاعليتها بالقياس الى
ما سميت افاعيل لها فان النار ليست بالحقيقة علة لنار الفوق ولا الحرارة التى لها علة طارة جسم اخر بالذات بل لها
كانها مهيئة لمجاورتها المادة ذلك الجسم لقبول الحرارة من فاعل اخر كطبيعة التى هى مبدا اصعادة الاثارته وغيرها
اللازمة ومبدا افعاله الطبيعية وغيره وتخن بمجاوره النار للاجسام بحيث لها اولا المحيلها ورقة فى قوامها واذا
رق القوام الجسم من الاجسام جدا ازاية اعلاوقه الهوا يحترق ويصير نارا ولو لم يكن ملك النار موجودا او لم تر
يستعمل الكبريت ونحوه من جسم متسخن كالكرة الحامية وكذا شبهة ان الكبريت المستعمل انه سخونة من الجسد الغير المذاب فان
نقول ليست العلة الفاعلة لسخونة الاجسام المذابة هى سخونة النار المجاورة لها بل الفاعل لها طبيعتها اى صورة [illegible] التى
هى مبدا كمالاتها وافعالها الثانى انه ليس هذا المقام مثال كون الفاعل [illegible] فى استعداد المادة وكون استعداد المادة
المادة المتسخن للسخونة وذلك لان صور المركبات المعدنية وغيرها ليست طبيعتها مضادة لسخونة بل هى مبداتها
فقد يكون فاعل السخونة عند اعداد معد لها فى التسخين لما تران الفاعل كلما كان اقوى وجوده كان تاثيره الذى بالذات
اقوى واشد ولذلك يكون الحركة سواء كانت بالقسر او بمجرد الطبع الجسم العظيم اقوى واسرع منها من الجسم الضعيف القوة
كما شهدت عليه التجربة وهذا دليل على ان السبائك يجب ان يكون اشد سخونة من النار فان قلت ان قابل من ان
يعلم ان الفلزات اقوى وجودا من النار قلنا لان الفاعلات الفاعلة للتركيب والتخليق لبعض جوهر هادى اجزاء مادية
للمعدنيات وغيرها ولا شبهة فى ان الصور اقوى جوهرا ووجودا من المادة واجزاءها الرابع ان [illegible] فاعل التبريد
ومنفعله بعكس فاعل التسخين ومنفعله ونحن نشاهد كثيرا ان المنفعل هناك يكون تبردا من الفاعل كالماء والاواطات المتبردة
بالماء او الهوا الباردين انها يصير ابرد من الماء او الهواء والوجه ان ترك ما الاستدار منها مع ان المثال كالمثال [illegible]
فيما ذكره من الوجوه مناقشات ممنوع لا نطول الكلام بذكرها ليس المقصود عنه من المقاصد الرسالة

قيصال الجادام مضادة المنفعل كاستعداده

القريب سخونة الذابات [illegible] ان الفاعل

الموضع الا مكانيات المستقر قاعدة كلية هى ان المنفعل لا يكون مثل الفاعل فيما ينفعل اذا كانت مادتاهما مشتركتين
فى استعدادهما ولكن المنفعل نقص استعدادا من الفاعل والا ماكان علة محبتها الا انه تنتقض الحال فى بعض الشغال الجزئية
الجزئية وبهذا يوهم انتقاض تلك القاعدة بها من جهة ما يدركه الحس فى الامعان فى تلك المواد الجزئية انما
يليق بالصناعة الطبيعية ولعل الذى فعله الشيخ من بسط الكلام فى او نريد على الوجه فى هذا الفن وكانه استغر
كون ما ذكره من الوجوه موضع مناقشات ولذلك جعل المقام مخصوصا لا البسط الابسط ولا الاستقصاء
الكثير فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات ان الح اما الموضع الذى لا يتساوى الفاعل والمنفعل من اقسام
الثانى فما لا يكون مشتركين فى استعداد المادة كضوء الشمس والارض واما الموضع الذى صحت المساواة بطل
فيه جواز الزيادة فهو ما يكون استعداد المنفعل فيه قاصرا لاجل ما فى طباعه من الامر المضاد لما يقبله كالماء المسخون
المسخونة واما الفلز المذاب بالنار فهو عندنا مراقم المستعدة الاستعداد اتم لان الطبيعة المسخنة فيه صورة
نارية حادثة والقابل هناك نفس المادة الاولية لا المادة مع العوارض وتحقيق هذا المقام يحتاج الى بعض
قواعد عرشية لنا محققة بالبراهين مؤيدة بمكاشفات ارباب الشهود وبعض منها تجويز التبدل فى الوجود
والاستحالة فى الجوهر ومنها تجويز كون الماهيات الكثيرة موجودة بوجود واحد بمعنى موجود واحد يصير
مصداقا لمعان مهياتها موجودة فى غير هذا الموضع بوجودات متخالفة الحقائق فان المسبوك له صورة
جوهرية تفعل فعل النار فتكون نارا بالحقيقة ولى قصد فيه معنى غير النارية او لا تعنى بالنارية الا ما له مهية النار فان
كان المراد من الحقيقة كل مهية كالنار والهوا والانسان ونحوها لا لعينه فى موضوعها الذات غير تلك المهية
يوجب عدم اتحاد المهيات الكثيرة بوجود واحد ان اريد بها ما يكون مصداقا لذلك المعنى الذى هو المهية سواء
وجدت فيها المهية الاخرى ام لا فذلك لا ينافى اتحاد المهيات الكثيرة فى وجود واحد والجمهور لا يجوزون اتحاد
الاشياء المتباينة فى الوجود للاشتباه الواقع لهم بين الامرين والخلط بين الحقيقة المتباينين وموقع بيان هذا
المقصد ليس ههنا وظهر من خلال ذلك انه وان كان لكل وجود المعنى حيث الوضع الاشارة الى ماذكره الشيخ من
ان العلة والمعلم فيها الا تعطل الله فاعلة لوجوده فقبض المعنى حيث كون وجوده يعنى اكثر من حصول له وان [illegible] فيهما

فيما يقبل الشدة والضعف فان العلة تقدم بالذات من جهة الوجود وقد علمت ما فيه فلا حاجة الى الاعادة ثم
الفاعل الذى ليس منفعل مشاركا له فى النوع ولا فى الافة لا ريب ان الفرض الاول الذى لا يشاركه فيه بين الفاعل والمنفعل
فى المهية والمعنى ولا فى استعداد المادة انما المشاركة بينهما فى مطلق الوجود لا غير فالحكم فيه كون الفاعل اولى واقوم
فى الوجود من المنفعل كما فى ساير الاقسام التى كانت للقسم الثالث كونها مشاركين فى المادة بعد ما شاركهما فى المهية
والمعنى او مختلفين فيها ومن كون المتقدم متساويا للمتاخر الفاعل او ازيد او انقص فان الفاعل فى بعض تلك الاقسام
والذى يمكن ان ينقص من المنفعل فى المعنى المشترك بينهما لكن كان فى تحت كون الفاعل فى جميع تلك الاقسام غير مساو للمنفعل
بحسب اعتبار اصل الوجود بل يكون اولى واقدم فى الوجود كما ذكره الشيخ سابقا واكده فيما بعد ذلك فى هذا القسم الذى لا اشتراك
فيه بينهما الا فى مطلق الوجود كان الحكم بان الفاعل غير مساو للمنفعل فى الوجود اظهر وابين فان المساواة فى الوجود
حيث كانت مرتفعة عن الفاعل فيما ادى ان المتقدم مساويا له فى المعنى او ازيد منه فيهما اولى واظهر لان وجود المنفعل
مستفاد من الفاعل والمفيد اولى واسبق مما يفيده من المستفيد وقد بينا ان هذا الحكم انما يتم فى الفاعل الحقيقى الذى هو
مفيد ومعطى للوجود بالقياس الى ما يفيده بالذات لا فى القياس الى ما بعده بالعرض فلا [illegible] مثلا كالبيت لا يكون الوجود — اولى
من البناء ولا الحركة اولى من السخونة ولهذا فقد يكون السخونة علة للحركة كما قد يكون الحركة علة للسخونة ثم كل من هذه المبادى
اولى بالوجود بما هو فاعله بالذات كالات بالقياس الى تحريك الة الوقاع مثلا ونحو ذلك كما مر فى الكتاب
ثم الوجود هو بما هو وجود لا يختلف فى الشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص الى هذا الكلام نظاهره [illegible] ما هو التحقيق
شبيه فى حيانه والحكمة بتبيانه فى مواضع من كتبنا وعولنا عليه من ان المراد بالوجود فى الجوهر اقوى واشد من العرض وفى
الجوهر المفارق اقوى من الجوهر المادى وفى الواجب اقوى واشد من الممكن وكذا ما فى كلام بعض المحققين ان السلسلة
بوجوهها الثلثة متحقق بين الواجب والممكن فذاته تعالى اشد واولى واقدم فى نفس الوجود من الوجود الممكن [illegible] — لكن
ان الوجود بما هو وجود مطلق غير مختلف فى الافراد وهذا لا ينافى كون بعض الافراد فى حد ذاته [illegible] اشد من
فرد اخر كذلك وهذا اعلى وذان ما ذكره الشيخ فى فصل خواص الكم فى ان طبيعة الرابعة حيث قال ليس فى طبعه تضعف واشتداد
ولا نقص وازدياد لست اعنى بهذا ان كمية لا يكون ازيد من كمية ولا انقص ولكن اعنى ان كمية لا يكون اشد [illegible]

ان

وارنة في انها كمية من العرض الا آخر ما ذكره فههنا ايضا يكون المراد بقوله يختلف في الشدة والضعف ان وجودا
لا يكون في انه وجوده اي انه الوجود العام البديهي التصوري اشد او ازيد من وجود آخر كما يكون بعض الوجودات
في نفسه اشد او ازيد وبعضها اضعف وانقص كما ان سوادا لا يكون في مفهوم السوادية اشد او اضعف من سواد آخر او
ازيد منها ولكن قد يكون سواد في نفس وجوده اي حصته اشد او ازيد من سواد آخر اضعف وانقص منه ولكن يجب ان
يعلم ان كلما هو من طبيعة الوجود نفسه هوية كلية ووجود خاص والتفاوت او التشكيك بين افرادها يرجع الى
نفس الوجودات والهويات الشخصية واما التفاوت في الشدة والضعف او الكمال والنقص فكل ذلك
انما يقع في نفس حقيقة الوجود فان للوجود ايضا حقيقة متحققة في حصصها وافرادها غير الامر الانتزاعي
الذهني كيف والوجود اولى بان يكون حقيقة من سائر الماهيات التي كونها ذوات حقائق انما هو بالوجود [illegible]
فافهم ان التفاوت في الوجود كمالا ونقصا او شدة وضعفا انما هو نفس الوجود فالمختلف فيه نفس ما به الاتفاق
وهذا من خواص الوجود فانها في نفسها ذوات شئون متفاوتة ثم لا يخفى ان الوجود كما انه في ذاته يختلف بالشدة
والضعف كذلك يختلف بالتقدم والتأخر والغنى والحاجة والوجوب والامكان لكن الاختلاف الاول لا يكون
الا من جهة خصوصيات الافراد اي باعتبارها في مفهوم مطلق مع قطع النظر عن الخصوصيات اذا تقرر
هذا فنقول كل من هذه الصفات والاعتبارات يكون الطرف الاشرف منه لله تعالى [illegible]
في ذاته فان كان الوجود لله تعالى متقدما وللممكن متأخرا وان اعتبرت الغنى والحاجة فمعلوم ان الممكن مفتقر الى العلة والعلة ليست
مفتقرة الى المعلول [illegible] مفتقرة اليه سواء افتقر الى غيره او لم يفتقر اصلا كواجب الوجود وهذا المعنى بين
الاول والمعنى الاول لما دل عليه [illegible] العلية والمعلولية بالذات وغيرهما باعتبار المفهوم فان تقدم الشيء
على الشيء بالذات هو عين كونه علة له وان اعتبرت الوجوب والامكان فالممكن ليس الا عند [illegible] العلة واجبة
بذاتها او بغيرها واما العلة فربما [illegible] حيث لا يكون المعلول [illegible] فان كان [illegible] العلة علة لكل معلول [illegible] كما انها
واجبة الوجود بالقياس الى جميع الموجودات وهذا شأن الاول [illegible] فكل ممكن في ذاتها واجب [illegible]
بل [illegible] وعلى هذا فان كان في الوجود شيء هو علة للممكن [illegible] او بعيدة من المعلولات [illegible] تلك العلة
واجبة بالقياس الى ما هو معلول لها واما الممكن فكيف [illegible] وجب بسببه
الوجود

باعتبار الخصوصية واما هذه الاختلافات الثلث فالكلي صح

لذاتها كذلك واجبة الوجود صح

علية فللعلة على الاطلاق وجوب لذاتها بالقياس الى المعلول لا بوسطه [illegible] وللمعلول مطلقا امكان في ذاته واما وجوبه فليس الا بسبب
العلة وتحقيق هذا هو ان المعلول هو في ذاته بحيث لا يجب له وجوده الا وجوب الى قوله فيصير معناه واضح حتى لا يستره
فيه ولا شك يعتريه الذي نريده ايضاحا ان العلية والمعلولية مفهومان متضايفان اذ كل منهما بالقياس الى الآخر والمتضايفان
بما هما متضايفان معان في التحقق والوجود ثم ان وجود العلة لذاته غير متعلق بالمعلول الا كانت علة للمعلول وموجب واما وجود
المعلول فهو لذاته باعتبار وجوده لكونها معه الا المعلول باعتبار وجوده لكون [illegible] الا باعتبار سابق على اعتبار المعلولية منها تقدم
الذات على الاضافة فوجوب وجود العلة لذاتها قبل وجوب العلية والمعلولية منها واما وجود المعلول ووجوبه فهو في مرتبة كون العلة
علة فيكون متأخرا عن وجود ذات العلة ووجوبها ومقارنا لكونها علة فان قلت كان للعلة اعتبار ذات واعتبار علية
متأخرة تأخر الصفة عن الموصوف فكذلك حال المعلول قلنا الفرق حاصل بان وجود المعلول وجود تعلقي فليس له قبل التعلق بالعلة
حصول اصلا فوجوده عين تعلقه ومعلوليته بخلاف وجود العلة فان قلت فوجود العلة ايضا قد يكون نفس عليته فيما اذا كان
الفاعل فاعلا بذاته كالواجب بذاته قلنا فالتقدم بالوجود والوجوب هناك باق فان ذاته تامة من جهة وجوبه الذي هو عين
ذاته مبدا لما سواه بل عروض العلية الاضافية التي هي من مقولة المضاف ويكون وجود المعلول مع المضاف الآخر واما وجود المعلول
فسواء كان الاضافة او معروضا لما هو من المقولة فوجوده في مرتبة تلك الاضافة العارضة التي هي مع طرفها الآخر
في مرتبة واحدة فاعلم فيصير العلة لهذه الثلاثة اولا بالوجود فالمعلول لا يكون الا اي العلة لكونها اقدم
المعلول ولكونها غنية عنه وهو مفتقر اليها ولكونها واجبة بذاتها او بغيرها عنده وهو ممكن في نفسه فيكون اولا بالوجود
المعلول واحق منه ولما كانت حقيقة الاشياء على الاطلاق بان يكون لها الوجود فالموجود الذي هو مبدا جميع
الوجود المطلق الشيء والحقيقة المطلقة المشترك فيها بين الاشياء تكون اولا بالحصة مما يستفيد منه فعلا اذا كان موجود
هو مبدا المبادي والمعطي لما سواه الحقيقة كان احق الاشياء بان يكون حقا وكان هو الحق بذاته وكان سائر الاشياء
الحقة به حقا وكان العلم بوجوده والعلم بذاته على ما حق احق من كل علم وذلك لان الحق كما مر في المقالة الاولى اما ان يعنى به الوجود
المناسب او العلم المطابق مع بطلان الوجهين يكون الاول تعالى احق الاشياء وجودا وصلوحا اذ الوسط كون العلم

متعلق بالعلة فلذات العلة لذاتها صح

لا بعروض العلية زائدة على فلذاته بذاته علة لما صح

فيلزم ان يكون هو اشد الاشياء وجودا صح

اقوى وجودا من المعلول فكلما هو اكثر افادة للوجود فهو اقوى وجودا اذ ان يكون وجوده تعالى غير متناه في الشدة بل وراء
ما لا يتناهى واعلم ان للفاعل انحاء كلية وتقسيمات كثيرة منها ما هو من كونه بالذات وان الفاعل بالعرض
على اقسام الاول ان يكون فعله بالذات ازالة ضد لشيء فينسب اليه وجود الضد الآخر لاقتران حصوله بزوال
ذلك الضد كالسقمونيا للتبريد فان فعله بالذات ازالة الصفراء فاذا ازالت الصفراء حصلت البرودة فينسب
اليها والثاني ان يكون الفاعل مزيلا لمانع ولم يمنع المانع منه كمزيل الدعامة فانه يقال له هادم السقف [illegible]
لان يكون للشيء صفات كثيرة وهو باعتبار بعضها يكون فاعلا للشيء بالذات فاذا اخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا
للشيء بالعرض كما يقال الكاتب [illegible] او البناء يكتب او الاسود [illegible] والرابع العادات الاتفاقية اذ ليست الا الفاعل
الطبيعي او الاختياري كالجاد [illegible] عضوا [illegible] انما عرض له ذلك [illegible] فهو بالذات [illegible] فالتفق ان وقع
العضو في مسافته ومن هذا القسم حفظ بوتقة الارض [illegible] شكل النور الكري بل كل شكل من حيث خصوصه [illegible]
للمفارق للفاعل لا على سبيل الوجوب بحيث فاعلا كالابن والمادة ومنها ان الفاعل على ستة اقسام احدها ما بالطبع
وهو الذي يصدر عنه فعل ملايم لذاته من غير شعور وثانيها ما بالقسر وهو الذي يصدر عنه من الطبيعة المقسورة فعل
لا حركة الحجر الى فوق ومن هذا القبيل [illegible] الماء وبرودة الهواء وحرارة [illegible] الجمد [illegible] بل ان يكون
ويصير [illegible] حققناه وثالثها الفاعل وهو الذي يصدر عنه الفعل من غير اختيار بعد ان يكون من شأنه الاختيار
وهذه الثلثة مشتركة في كون فاعليتها بغير الاختيار ورابعها ما يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل
مسبوقا بارادته المطلق [illegible] زائدة على ذاته وذات فعله ويكون نسبة اصل قدرته الى فعله وتركه واحدة
وخامسها الفاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه التفصيلي بوجه الخير من غير قصد [illegible] زائد وسادسها [illegible]
الفاعل [illegible] وهو الذي فعله [illegible] ان اضافة عالمية بالاشياء بعينها اضافة فاعلية لها وهذه [illegible] الاخيرة
مشتركة في كون فاعليتها بالاختيار ولكن الاول منها مضطرا في اختياره كما سيعلم ومنها ان فاعلية الفاعل
قد يكون بالتسخير وقد لا يكون بالتسخير فالافعال الصادرة عن النفوس بتوسط قواها الحيوانية والنباتية والطبيعية
اذا انسبت الى تلك القوى يكون فاعليتها بالتسخير مثلا اذا صدرت الافعال النباتية من القوة النباتية التي
في الحيوان يكون صدورها بتسخير النفس الحيوانية اياها واذا صدر فعل النفس الحيوانية من الناطقة يكون نسبتها

بوقوع صح

بالقسر

بالرضا

نسبتها الى القوة الحيوانية بالتسخير وبالجملة كل ما صدر من قوة عالية بتوسط قوة سافلة مقهورة تلك العالية يكون فاعلية
السافلة تسخيرية والفرق بين التسخيري والقسري بان المقسور الفاعل غير متقوم بالقاسر والمسخر منه متقوم
بالمسخر ومنها التقسيم بالخصوص والعموم اي الاشتراك لان الفاعل اما هو فاعل ان يكون خاصا وقد يكون مشتركا
الفاعل الخاص ما ينفعل منه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد والعام ما ينفعل منه [illegible] كالنار المحرقة لكثيرين والفاعل قد يكون
فاعلا لكل شيء كالباري جل اسمه وقد يكون لكثيرة ومنها الكلية والجزئية فالفاعل الجزئي هو العلة الشخصية او النوعية او الجنسية
لمعلول شخصي او نوعي او جنسي كل في مقابل نظيره والفاعل الكلي هو الذي [illegible] معلوله ما هو اخص منه مثل الطبيب
لهذا العلاج والصانع لهذا العلاج والفاعل والمنفعل [illegible] جهة واحدة واحق الاسم بذلك هو المبدا الاول [illegible]
منه ما يكون مؤثرية لاجتماع عدة امور اما متفقة النوع كعدة رجال يحركون السفينة او مختلفة النوع كالجوع والمادة عن قوة
الغاذية والحاسة ومنها القوة والفعل فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما لم يشتعل فيه ويصح اشتعالها فيه والقوة
قد يكون قريبة كقوة الكاتب المتدرب للكتابة عليها وقد يكون بعيدة كقوة الصبي عليها وابعد منها قوة الجنين وابعد منه قوة المني وهكذا
فيكون ما هو ابعد منها وليس القرب والبعد من جهة قصر الزمان وطوله بل بانضمام الصور والهيئات وعدمه فتبطل [illegible] السبب
بجواز تبدل الجوهر والوجود بشيء واحد والله ولي التوفيق

فصل في العلل الاخر العنصرية والصورية

والغائية لما كان ترتيب المبدا لا ينحو بحسب العلية بالقياس الى كل معلول هو ان الفاعل اقدم من الثلث الباقية لهذا قدم
بيان احواله واعراضه الذاتية على احوالها واعراضها ليكون الترتيب الوضعي على طبق الترتيب الذاتي فهذا ما نقوله
في المبدا الفاعلي فنشرح الآن القول في المبادي الاخر اشارة الا ان للفاعل انحاء غير منحصرة بل يكاد لا يكون
غير متناهية لكن الذي يهمنا في هذا المقام هو هذا القدر فلنشرح من الآن اي عند فراغنا عن ايراد القدر الذي اوردنا
في ذلك المبدا القول في غيره من المبادي اعني العنصري والصوري والغائي فاما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود الشيء ويقال له
عرف العنصر على الاطلاق سواء كان بالقياس الى ما تركب منه او الى ما يتأتى منه الذي فيه قوة وجود شيء ما هو من حيث ما هو
كذلك اما بالانفراد او بالشركة والاول اما مع تغيره فيه او لا معه والاول اما في حاله ووصفه او في جوهره وذاته
وكل منها اما بزيادة او نقصان والثاني من التركيب والاول اما مع استحالة او لا مع استحالة فهذه سبعة اقسام [illegible]

ومنها البسيط والمركب والفاعل البسيط هو الفاعل الا ما خذ [illegible] او يكون مؤثرية صح

القسم الاول هو المعنى الذي استعداده بوحدانيته لا من حيث تعين فيه اصلا مثاله كاللوح بالقياس الى الكتابة ونحوها فانه
يستعد لها من غير تغير فيه كحصول شيء من غير تغير في جوهره ولا في شيء من احواله الا حركة زيادة [illegible]
مثاله كالشمع الى الصنم والصبي الى الرجل فان الشمعة اذا تشكلت بالصنم تحركت في الاين وتغيرت في الوضع وان الصبي
اذا صار رجلا كان يتحرك في الكم والكيف [illegible] هو الذي يستعد لشيء بزوال صفة عرضية له كالابيض للاسود
والاسود للابيض والرابع هو المستعد لشيء بزوال امر جوهري عنه كالخشبة للسرير فانه ينقص من جوهره شيء
بالنحت والخامس هو المستعد لشيء بزيادة امر جوهري له كالمني للحيوانية فانه يقع له بالذات هو الاستحالة واما
الانسلاخات فليس وقوعها على سبيل القصد من الطبيعة بل العرض وذلك العصير للخمر والبذر للنبات وبعض
ذلك المادة للصورة الطبيعية الجسمية والسادس هو المستعد بالتركيب مع استحالة كالاهليلج للمعجون والارض
للنبات لا يكفي ان يكون بوحدته بل مع اجزاء اخرى ويمكن مع استحالة وحركة في الكيف سواء كانت [illegible]
الصورة الكمالية التي يستعد لها جوهر [illegible] المسمى بالترياق الفاروق او عرضا كالاشياء من المعاجين والاسباع
هو المستعد بالتركيب من غير استحالة كالحجارة والخشب للبيت فان قلت اجزاء العنصر [illegible] موضوع [illegible]
[illegible] الذات وعلى سبيل الضرورة في طبيعة المستعد بما هو مستعد [illegible]
الذي تركب منه البيت وكذا الكلام في غيره من اجناس المستعدات بما هي مستعدات بالقياس الى ما يحصل فيها من جهة الشرائط
والصفات ومن جنس الاحاد والعدد كالوحدة للعدد مطلقا وكبعض الاحاد الذي هو اكثر منه والفرق
بين هذه الاجزاء وبين اجزاء البيت مثلا الصورة الحادثة هي نفس اجتماع الاحاد بخلاف الصورة في نفس المواد
كما مر سابقا بخلاف المواد بحيث ان يحصل لها هيئة زائدة على نفس الاجتماع فالمادة في نفس الاجزاء المتهيئة
وهناك كلها مادة   وقد يجعل قوم المقدمات [illegible] للنتيجة وذلك غلط بل المقدمات [illegible] القياس
معناه واضح واصل هذا الراي عند الفاضل باتحاد العاقل بالمعقول [illegible] فيما بعد وايضا العلم بالمقدمات
علم بالنتيجة بالقوة والا مكان فالعلم بها فيه قوة العلم بالنتيجة   فعلى هذا الاتحاد [illegible] الاشياء التي له بالقوة بوحدانيتها الى
[illegible] الاشياء الى ما له بالقوة والامكانات واحدا واحدا من غير ادراج تحت ضابطة كلية [illegible]
وجه صح ضبطها في التقسيم حافظ لها من ان تشذ [illegible] الحامل بالقوة او ما بالانفراد ومقابله بالتركيب والمراد

والمراد بالاعدام [illegible] هو الذي يستعد [illegible]

استحالات جوهرية زيد عليه صورة [illegible]

والله العالم

والمراد من المنفرد ما لا يحتاج الى التركيب سواء كان هو في نفسه واحدا او كثيرا ثم قسم المنفرد الى ما لا يحتاج الى الخروج
من القوة الى الفعل الا الى ما هو مستعد له فقط ومثل هذا الشيء يجب ان يكون امرا متقوما بنفسه وموجودا والا لم يمكن القول
الحاصل فيه فيجب ان يكون موضوعا والذي يحصل فيه عرضا لا صورة مقومة له اذ لو كانت له صورة مقومة لوجوده لكان
وجوده انما يتقوم بها او لا بل يصير هيولى لا موضوعا ثانيا ثم قسم الى المحتاج الى زيادة وذلك الزيادة اما استحالة او حركة
فقط سواء كانت في اين او كيف او كم او وضع او جوهر واما فوات امر عن جوهره وذاته بما هو مستعد سواء كان كما او غيره
ثم رجع الى الذي يكون بالتركيب ولا يكون الا باجتماع مركب في نفسه الى ما يكون التركيب مجردا للاجتماع من غير استحالة والى ما يكون
مع استحالة وحركة في كيف سواء كانت استحالة واحدة حتى ينتهي الى الغاية التي يستعد لها او استحالات كثيرة ولهذا او جه النقص
وقد ذكرت الامثلة لها واحدا واحدا ثم لا يخفى ان هذه الاشياء المستعدة يمكن اعتبارها بالقياس الى المركب منها وما يحلها
وبالقياس الى النفس بكلها من الصورة والاعراض والعادة جارية بتسمية ما يكون منه ومن غيره الشيء بالاستحالة او يكون جزء لذلك
الشيء اسطقسا وهو الذي يحلل اليه القسمة في المركب بما هو مركب فان كان تركيبا جسمانيا فيكون الاسطقس منها ما ينتهي اليه الانقسام
للمركب الى المختلفات في الصورة الموجودة فيه فيكون جسما بسيطا لا محالة كالاجزاء العنصرية او المائي في المركب المادي فصلا وانما
الاسطقس وقد القسمة يكونها الى المختلفات في الصورة ليخرج القسمة لكل منها قوامه كالهيولى في الجسمية والطبيعة النوعية لان شيئا من الاجزاء
القوام للجسم لا يسمى اسطقسا اذ ليس هو نفسه مستعدا لان يحصل منه ومن غيره شيء الا بعد ان يتقوم بنفسه بالفعل باجزاء القوام كما
مر والذلك وقع في حده اي حد الاسطقس انه الذي يحصل منه ومن كذلك وهو فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة يعني بالصورة
المتخالفة الحقائق ولا في القسمة المقومات لوجوده من الصور كالجسمية والنوعية والهيئة الشخصية   ومن الذي [illegible]
ان الاشياء انما يكون من الاجناس والفصول جعلها الاسطقسات اي قد علمت ان الاسطقس هو الموجود المستعد لشيء النوع من تركيب واذا ان
المستعد لابد ان تم وجوده في نفسه حتى يصير موصوفا بالاستعداد وايضا فمن ذلك نظر خطاء راى من راى ان المفهومات التي
هي اجزاء ماهية الشيء كالاجناس والفصول هي الاسطقسات او الى الانخاء وعلى هذا الشكل ما هو على كلية وجنسية فهو اولى المبادي
الاسطقسية واقدمها عندهم فيكون المفهوم الواحد وكذا الهوية لكونها عندهم جنا للموجودات في اعمها اولى واقدم
واقدم من غيرها ولذلك حكموا بما مبدأ المبادي وداع لها ولو تفطنوا لكيفية نسبة الاجناس والفصول والانواع
والاشخاص بعضها الى بعض وتدبروا في الوجود وانصفوا لعلموا ان الوجود والقوام انما هي اولا للذات

الواحد [illegible]

ومن [illegible]

ثم كان ما هي اشخاص ثم لما يليها من الانواع المحصلة ثم لما يلي الانواع من الاجناس القريبة وهكذا فيكون الاشخاص احق بحسب نحو
التي هي نحو وجوداتها عند المحققين مبدأ الوجود والانواع بحسب فصولها المقومة على الاجناس كل ذلك باعتبار التحليل العقلي
ولذلك سمى الحكماء الاشخاص جواهر اولى والانواع بالثانية والاجناس بالثالثة والاشخاص ايضا اولى بالوحدة من
الانواع وهي من الاجناس لما علمت سابقا ان كلما هو اقوى وجودا فهو اشد وحدة فهي بالذي جعلوا اليه وجود من
الخلط والخبط فان قلت الهيولى الاولى مستعدة للصورة بذاتها ثم لا يمكن تقومها في الوجود الا بالصورة فيلزم استعداد او
ليس بالقياس الى ما يحل فيها وما دامت بالفعل بل بالقياس الى ما يحدث بعد من الصور وذلك بعد الصورة الا انها في ذاتها
دائما بالقوة لكن بالقياس الى ما لم يوجد بعد وفيها بعد من الصورة والاحوال لها لكل صورة وصفة استعداد [illegible]
آخر   ومنعه الا العنصر فنقول قد جرت العادة في مواضع مختلفة فيقول [illegible] ان العادة
بخلاف القول في نسبة الاشياء الى المبدأ العنصري في مواضع مختلفة فيق في بعضها مثل قولهم كان من الانسان كاتب
وكذا قد ينسب في بعض المواضع الشيء المتكون الى موضوعه وعنصره بلفظة من وفي بعضها يقول من هذا
باب خشبي وهذا خاتم فضي ولا يقال هذا الكاتب انساني او متحرك هذا الحيوان واما الوجه في الاول فهو لان
كلمة من ونحوها لما وضعت لمعنى التجاوز واذا وجد الموضوع في هذه لا مسلم لم يتحرك الى المتكون الشيء لم يتغير
في تبوله فلاجل ذلك لا يقولون فيها بحسب العرف انه كان عنه الذي يكون بل انما يقولون ذلك بما عن ادامة المكون
لكونها عن عدم زمانه فان الناس كلا من عن لا باب والسرير عن لا سرير بخلاف الكاتب فانه غير مكون من لا كاتب وبالجملة
كل ما لم يكن لعدمه اسم وجودي فيق انه كان عنه اي عن نفس الموضوع ووجه هذا التخصيص والاستثناء لمن العموم اذا معه
مسمى باسم تحصيل كالحصل والسكون والتعري وغير ذلك فكانه صار معنى وجوديا فلم يحس كل الحسن في اطلاق كلمة عن ونحوها
فاذا قيل كان عن الا عالم عالم فهو اولى من ان يق كان عن الجاهل عالم واما الوجه في الثاني فهو السبب التي موضوع
تكلمها انما يستعمل في الاكثر اذا افادت التخصيص لما يصير به التميز وذلك في اذا جاز ان يكون الصورة واحدة وموضوعات
متعددة كما في مثال الباب والحجارة فانه يمكن من ساج او حديد او غيره ولما كان يمكن ان
فضة وذهب ونحاس وصفر وغيره فبالاضافة الى الواحد منها يحصل المعروف كما في الكتابة فانها لا موضوع

من الخشب سريرا [illegible] خاتم من فضة [illegible] في مواضع اخرى [illegible] كان هو

كما تنبأ من الاعدام الملكات فلا يقال من كذا وكل ما كان كما ناعنها اسما لم يكن هو

خشب [illegible]

۴۷۰